

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN ÉTUDES QUÉBÉCOISES

PAR
AMANDA DREYER

**L'IMPLANTATION ET LE DÉVELOPPEMENT DE L'ÉGLISE
BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES : 1966 – 2006**

DÉCEMBRE 2008

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

RÉSUMÉ

L'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières (EBETR) est fondée dans les années 1960 par des missionnaires arrivés de milieux anglophones avoisinants. Dans les premières années de son existence, la congrégation croît lentement probablement parce que les Québécois méconnaissent toujours les protestants mais aussi parce que l'Église est instable géographiquement et parce qu'elle change de pasteur à plusieurs reprises. Même s'il est petit entre 1966 et 1977, son développement bien réel en dépit des défis peut s'expliquer par le fait qu'elle s'active pour atteindre deux objectifs principaux, soit l'édification des fidèles et l'évangélisation des non convertis, en même temps qu'elle s'adapte au contexte local francophone et québécois. Les Trifluviens rejoints par l'EBETR en ces premières années sont principalement des hommes, ouvriers, âgés de 30 ans ou plus au début et ensuite moins de 30 ans, et qui passent le plus souvent par un changement de religion, en délaissant le catholicisme pour la foi évangélique. Entre 1978 et 1986, la désaffection envers le catholicisme et la recherche par plusieurs Québécois d'un nouveau cadre de référence ainsi que la situation interne favorable de l'Église, tous ces facteurs concordent pour que l'EBETR connaisse une croissance exceptionnelle. Puisqu'elle conserve toujours ses deux mêmes objectifs principaux, la congrégation sait comment canaliser ses efforts pour profiter peut-être davantage du moment opportun. Elle se dote aussi d'une saveur davantage québécoise. Les nouveaux convertis en ces années sont, pour la majorité, des femmes de moins de 30 ans et, pour

un bon nombre, de la classe ouvrière. Ils ont probablement été baptisés dans la religion catholique mais ne pratiquent plus leur foi au moment de leur conversion évangélique. À partir du milieu des années 1980, un sentiment d'indifférence envers la religion organisée s'installe chez les Québécois et l'EBETR doit dorénavant multiplier ses efforts d'évangélisation. Aussi, elle doit se stabiliser à la suite de son expansion rapide. L'Église traverse alors une période d'essoufflement qui dure jusque vers la fin des années 1990. Toutefois, elle semble s'en sortir grâce, encore une fois, à la poursuite de ses deux objectifs fixes. Dans les années 2000, la congrégation fait preuve d'une nouvelle vitalité par l'agrandissement de son édifice, l'accroissement de son équipe pastorale, l'ajout de nouvelles initiatives en édification et en évangélisation ainsi que par sa maturité spirituelle. Entre 1987 et 2006, l'EBETR connaît alors un développement notable. Pendant cette dernière période, les travailleurs non-manuels sont plus nombreux que les ouvriers parmi les fidèles et d'autres cheminements de conversion s'observent peut-être plus souvent. Plusieurs convertis ne vivent pas de changement de religion puisqu'ils ont eu des parents évangéliques ou n'ont été exposés à aucune religion avant leur conversion évangélique. Donc, l'implantation et le développement de l'EBETR peuvent être attribués au fonctionnement particulier de cette congrégation : elle garde, en tout temps, ses finalités d'édification et d'évangélisation, dont découle la majeure partie de son activité, et elle se montre prête à renouveler ses méthodes ou à s'adapter au contexte local en conséquence, voire pour mieux atteindre son double objectif.

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier en premier lieu ma directrice, madame Lucia Ferretti, dont les conseils, l'aide et l'encouragement ont été précieux et indispensables. J'aimerais également exprimer ma reconnaissance envers le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada pour la bourse d'études qui m'a été offerte, laquelle était un soutien financier généreux et très apprécié.

Comment ne pas remercier la congrégation de l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières, et en particulier sa secrétaire, madame Hélène Bellemare, de son accueil chaleureux et de l'accès aux archives, sans oublier les sept témoins qui m'ont raconté « leur histoire » de conversion ! Je dois un merci spécial aussi au pasteur Joël Lapierre d'avoir lu quelques-uns de mes chapitres et de m'avoir fourni ses commentaires et ses suggestions.

À mon sens, si j'ai pu compléter ce mémoire de maîtrise, c'est spécialement par la grâce et la force que Dieu donne (Ésaïe 26.12). Sans sa bonne main sur moi, ce projet n'aurait pas été réalisable. Enfin, à mes parents qui me soutiennent toujours et à tous ceux qui m'ont encouragée en parole – et certains, en argent – ou qui ont dit un mot de prière pour moi, je vous exprime ma reconnaissance de tout cœur; vous aurez pris part à ce travail, vous aussi !

TABLE DES MATIÈRES

	Page
RÉSUMÉ - - - - -	ii
REMERCIEMENTS - - - - -	iv
TABLE DES MATIÈRES - - - - -	v
LISTE DES TABLEAUX - - - - -	viii
LISTE DES SIGLES - - - - -	ix
INTRODUCTION - - - - -	1
CHAPITRE 1 – HISTORIOGRAPHIE, CADRE D’INTERPRÉTATION ET MÉTHODOLOGIE - - - - -	3
1. Historiographie - - - - -	3
2. Problématique et hypothèses - - - - -	11
3. Sources et méthodologie - - - - -	12
CHAPITRE 2 – LA CLÉ DE LA CROISSANCE MALGRÉ L’ÉPREUVE : POURSUIVRE TOUJOURS LES MÊMES OBJECTIFS TOUT EN S’ADAPTANT AU CONTEXTE LOCAL (1966-1977) - - - - -	16
1. S’implanter en milieu catholique : une entreprise difficile - - - - -	17
2. Les origines de l’Église baptiste évangélique de Trois-Rivières - - -	22
2.1 L’implantation de l’EEBSLF : l’œuvre de missionnaires étrangers -	23
2.2 Les fondements spirituels de l’EBETR : le rôle central de la Bible -	24
2.3 Une doctrine du salut par la grâce - - - - -	25
2.4 La conversion évangélique : un véritable point tournant - - - - -	26
2.5 La vie chrétienne et baptiste - - - - -	27
2.6 Les finalités de l’Église - - - - -	29
2.7 Une période d’instabilité géographique - - - - -	30

2.8 Sous une direction principalement anglophone	32
2.9 Un pastorat changeant	36
3. La vie de l'Église : son administration et ses activités principales	37
3.1 Une structure politique démocratique, semblable à celle d'Églises anglo-canadiennes	37
3.2 De l'activité ciblée : l'édification et l'évangélisation par diverses méthodes	40
4. Les résultats : une croissance modeste	44
4.1 Quelques caractéristiques socioprofessionnelles des convertis	46
4.2 Des histoires vraies	49
5. Conclusion	57
CHAPITRE 3 – UNE CROISSANCE EXCEPTIONNELLE (1978-1986)	59
1. Des conditions favorables au décollage	60
1.1 Le contexte : les Québécois en rupture avec le passé et dont certains recherchent un nouveau cadre de référence	60
1.2 Une période de stabilité pour l'Église : un même lieu de rencontre et un même pasteur	62
1.3 De l'appui de l'extérieur	62
2. Une croissance spontanée et exceptionnelle pour l'EBETR	63
2.1 L'évangélisme se propage par effet « domino »	64
2.2 Un développement numérique sans précédent	65
3. Des adaptations pour favoriser la croissance et la continuité	67
3.1 Des démarches pour un bâtiment éventuel	68
3.2 Des modifications touchant la direction et l'administration de l'Église	69
3.3 De nouvelles initiatives pour l'édification d'une congrégation en croissance	73
4. Un profil des convertis	76
4.1 Quelques caractéristiques socioprofessionnelles	76
4.2 Une histoire vraie	78
5. Conclusion	82

CHAPITRE 4 – CONSOLIDATION DES ACQUIS ET NOUVELLE VITALITÉ (1987-2006)	83
1. Un contexte qui requiert un effort d'évangélisation accru	84
1.1 Le Québec des années 1980 et 1990 : indifférent à la religion organisée	84
1.2 L'évangélisation intentionnelle-	86
2. Un double mouvement de développement pour l'EBETR	88
2.1 L'évolution du membership : tassement puis reprise notable de la croissance	88
2.2 Les années 1990 : période de stabilisation	91
2.3 Les années 2000 : nouveau dynamisme	94
3. Un portrait des évangéliques trifluviens des années 1990 et 2000	98
3.1 Des fidèles plus instruits	98
3.2 Des histoires vraies	100
4. Conclusion	106
CONCLUSION	107
BIBLIOGRAPHIE	109
ANNEXES	116
1 – L'Entente chrétienne	116
2 – Statuts originaux de l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières	118
3 – Confession de foi de l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières	120

LISTE DES TABLEAUX

	Page
1 Nombre de membres, baptêmes et abjurations par année pour l'EBETR (1966-1977) -----	45
2 Distribution des professions repérées pour l'EBETR (1966-1977) ----	48
3 Nombre de membres, baptêmes et abjurations par année pour l'EBETR (1978-1986) -----	67
4 Distribution des professions repérées pour l'EBETR (1978-1986) ----	77
5 Nombre de membres et de baptêmes par année pour l'EBETR (1987-2006) -----	90
6 Distribution des professions repérées pour l'EBETR (1987-1995) ----	99

LISTE DES SIGLES

AEBEQ – Association d'Églises Baptistes Évangéliques au Québec

EBETR – Église baptiste évangélique de Trois-Rivières

EEBSLF – Église évangélique baptiste de Saint-Louis-de-France

Fellowship – *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada*

INTRODUCTION

Les Québécois francophones sont presque toujours associés et s'associent souvent encore eux-mêmes à la religion catholique. Toutefois, depuis les années 1960, un nombre croissant d'autres cultes s'enracinent au Québec, auxquels adhèrent plusieurs Franco-Québécois. Parmi ces nouveaux cultes, on peut compter des Églises protestantes « évangéliques » (pentecôtistes ou baptistes, par exemple) qui connaissent, selon leur propre estimation, une croissance significative dans les années 1970 et 1980. Ce mémoire porte sur l'implantation et le développement, de 1966 à 2006, d'une de ces congrégations, l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières¹ (EBETR). Par l'exemple du parcours d'une seule congrégation, nous voulons montrer en profondeur *comment*, dans les faits (voire à l'échelle locale et un individu à la fois), l'allure spirituelle du Québec a pu se diversifier au cours des dernières décennies. Plus particulièrement, nous nous penchons sur l'évolution, entre 1966 et 2006, du climat socioreligieux, de la situation interne et des actions concrètes de l'Église ainsi que de certaines caractéristiques de convertis évangéliques trifluviens.

Le premier chapitre sert à définir notre recherche : nous y faisons état des principaux écrits qui traitent du protestantisme francophone au Québec, nous présentons

¹ Lorsque nous faisons référence à la congrégation, nous écrivons le mot « Église » avec une majuscule en suivant la pratique instaurée par l'apôtre Paul et reprise dans diverses traductions. Avec une minuscule (« église »), nous désignons simplement le bâtiment. Par ailleurs, le mot « Église » employé seul représente l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières; lorsque nous parlons de l'Église catholique, nous le précisons toujours.

notre étude et nous élaborons notre hypothèse générale, nos sources et notre méthodologie. Les trois chapitres suivants approfondissent l'analyse de l'EBETR. Dans le deuxième chapitre, qui couvre les années 1966 à 1977, nous mentionnons les défis qui se présentent à l'Église alors qu'elle vient d'être fondée, et qui semblent ralentir ses progrès. Toutefois, nous démontrons qu'en poursuivant des objectifs fixes et en s'adaptant au contexte local, la congrégation traverse néanmoins cette période initiale avec quelques gains. Le chapitre 3 examine les circonstances de la croissance rapide de l'Église entre 1978 et 1986. Nous proposons que celle-ci a su prendre les mesures pour profiter le plus possible d'un contexte favorable à son expansion en ces années. Enfin, dans le quatrième chapitre, nous mettons en valeur deux phases de développement pour la congrégation trifluvienne entre 1987 et 2006 : une période de stabilisation suivie d'un nouveau dynamisme. Nous attribuons encore une fois à sa poursuite constante des mêmes objectifs, le passage de l'Église d'un état d'épuisement à une nouvelle vitalité.

CHAPITRE 1

Historiographie, cadre d'interprétation et méthodologie

Notre recherche sur l'expérience de l'EBETR entre 1966 et 2006 peut s'inscrire dans le volet, toujours assez restreint, d'études sociohistoriques portant sur le protestantisme francophone au Québec. C'est pourquoi nous commençons ce chapitre avec un bilan de la littérature savante traitant des franco-protestants pour ensuite présenter les particularités de notre mémoire, c'est-à-dire son originalité. Pour terminer, nous mentionnons les sources primaires dont nous nous sommes servie, leurs apports respectifs et nous décrivons notre façon de procéder avec chacune d'elles.

1. HISTORIOGRAPHIE

Jusqu'à récemment au Québec, l'historiographie religieuse a fait de l'Église catholique son objet privilégié. Le protestantisme et, bien sûr, le franco-protestantisme en demeurent largement absents. En voulant examiner, en 2001, « quelle couverture ont obtenue les régions du Québec dans l'historiographie religieuse [...] dans les mémoires et les thèses soutenus dans les universités québécoises depuis 1975 », Christine Hudon, par exemple, n'a trouvé que « deux mémoires de maîtrise et [...] une thèse de doctorat consacrés au protestantisme ou à l'étude des rapports interconfessionnels¹ ».

¹ Christine Hudon, « L'histoire religieuse des régions du Québec bilan et perspectives », *Études d'histoire religieuse*, vol. 67, 2001, p. 34 et 38. Richard Loughheed *et al.* mentionnent également la « très peu connue [...] histoire de la présence, de la disparition et, depuis peu, du retour à la vie des Églises protestantes ».

Nous pouvons attribuer ce fait, au moins en partie, au petit nombre des franco-protestants parmi les Québécois. Jean Simard et Marie-Claude Rocher qualifient respectivement les protestants francophones de «[d]oublement minorisés» ou «doublement minoritaires» puisqu'ils ne parlent pas la langue de la majorité des membres de leur groupe religieux et ils ne pratiquent pas la foi de la majorité de leur groupe linguistique². Si l'on a fait, naturellement, l'histoire des catholiques francophones et des protestants anglophones, les minorités franco-protestantes et anglo-catholiques ont beaucoup moins retenu l'attention des historiens.

Toutefois, un corpus de littérature savante consacré au protestantisme francophone existe et s'accroît, lequel a déjà été bien délimité par Michael Di Giacomo (dans sa thèse de doctorat), Richard Lougheed et Jean Simard³. Ayant fait état de ce corpus, ces deux derniers constatent que des études objectives et scientifiques sur les franco-protestants commencent à paraître seulement dans les années 1970⁴. Depuis, plusieurs objets d'étude connexes et des époques différentes ont été approfondis.

Par exemple, quelques travaux portent sur la présence des protestants en Nouvelle-France⁵. D'autres, un peu plus nombreux, traitent plutôt du XIX^e siècle (et du

anglophones, francophones et ethniques» (Richard Lougheed, Wesley Peach et Glenn Smith, *Histoire du protestantisme au Québec depuis 1960. Une analyse anthropologique, culturelle et historique*, Québec, Éditions La Clairière, coll. «Sentier», 1999, p. 15).

² Voir Jean Simard, «Canadiens français quoique protestants», *Les Cahiers des Dix*, n° 54, 2000, p. 171 et Marie-Claude Rocher, «Double trahison ou double appartenance? Le patrimoine des protestants francophones au Québec», *Ethnologies*, vol. 25, n° 2, 2003, p. 216.

³ Michael Di Giacomo, *Les pentecôtistes québécois, 1966-1995 : histoire d'un réveil*, thèse de doctorat (Faculté de théologie et de sciences religieuses), Université Laval, novembre 1999, 363 p.; Richard Lougheed, «Les traditions protestantes», dans Jean-Marc Larouche et Guy Ménard, dir., *L'étude de la religion au Québec. Bilan et prospective*, Québec, PUL, 2001, p. 63-75; Jean Simard, *loc. cit.*

⁴ C'est-à-dire «des études [...] qui délaissent les perspectives confessionnelles avec leur caractère polémique ou hagiographique» (Richard Lougheed, *loc. cit.*, p. 65). Voir aussi Jean Simard, *loc. cit.*, p. 171.

⁵ Entre autres, Marc-André Bédard, *Les protestants en Nouvelle-France*, Québec, Société historique de Québec, coll. «Cahiers d'Histoire», n° 31, 1978, 141 p.; Robert Larin, *Brève Histoire des protestants en*

début du XX^e) et en particulier de l'activité missionnaire de quelques franco-protestants, originaires de l'Europe, dans les années 1830 et 1840⁶. Un petit nombre d'écrits examinent des « schismes », voire des communautés qui s'approprient le protestantisme par cause de rupture ou de désaccord avec l'autorité catholique⁷. Les études se rapportant à la deuxième moitié du XX^e siècle privilégient la croissance des Églises protestantes de dénomination « évangélique », mais à peine quelques écrits y sont consacrés⁸. Il existe aussi des études de personnages franco-protestants⁹. Et, plus récemment, on a commencé à mettre en valeur le patrimoine des minorités religieuses au Québec, dont, bien entendu, celui des protestants¹⁰. Enfin, plusieurs ouvrages plus vastes essaient de survoler l'histoire des franco-protestants en traitant de périodes plus longues, en incluant plusieurs communautés protestantes ou en juxtaposant différents aspects de

Nouvelle-France et au Québec (XVI^e et XIX^e siècles), Saint-Alphonse-de-Granby, Éditions de la Paix, coll. « Patrimoine », n° 2, 1998, 206 p.

⁶ Par exemple, Randall Balmer et Catharine Randall, « "Her Duty to Canada" : Henriette Feller and French Protestantism in Québec », *Church History (Studies in Christianity and Culture)*, The American Society of Church History, vol. 70, n° 1, mars 2001, p. 49-72; René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec 1830-1930*, Montréal, Boréal, 1999, 284 p.; René Hardy, « La rébellion de 1837-38 et l'essor du protestantisme canadien-français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 29, n° 2, septembre 1975, p. 163-189; Christine Hudon, « Le prêtre, le ministre et l'apostat. Les stratégies pastorales face au protestantisme canadien-français au XIX^e siècle », *Études d'histoire religieuse*, vol. 61, 1995, p. 81-99; David-Thierry Ruddel, *Le protestantisme français au Québec, 1840-1919 : « Images » et témoignages*, Ottawa, Division d'histoire, Musée national de l'Homme, coll. « Mercure », Histoire n° 36, 1983, 76 p.

⁷ Par exemple, Jean Simard, *loc. cit.*; il y mentionne que « [l]es chicanes d'emplacement d'église ont souvent provoqué des ruptures de ban que les historiens ont eu tendance à reléguer au folklore alors qu'elles devraient être considérées comme de véritables révolutions culturelles à l'échelle locale » et il donne en exemple le mémoire de Sandrine Bellier (note 10, p. 173) : *Le schisme de Maskinongé, 1892-1920*, mémoire de maîtrise (histoire), Université de Rennes II, 1994, 104 p.

⁸ Michael Di Giacomo, « La Vieille Capitale : son importance pour le pentecôtisme au Canada français dans les années 1970 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 70, 2004, p. 79-94; Michael Di Giacomo, *op. cit.*; Richard Lougheed *et al.*, *op. cit.*; Glenn Smith, « Histoire du protestantisme français au Québec », *Œcuménisme*, n° 120, décembre 1995, p. 16-21; John Stackhouse, *Canadian Evangelicalism in the Twentieth Century. An Introduction to Its Character*, Toronto, University of Toronto Press, 1993, 333 p., voir en particulier le chapitre 6 : « 'Sermons from Science' at Expo '67 », p. 114-120.

⁹ Par exemple, celui de Richard Lougheed, *La conversion controversée de Charles Chiniquy*, Québec, La Clarière, 1999, 322 p.

¹⁰ Marie-Claude Rocher, *loc. cit.*

leur expérience¹¹. Ce bilan est, bien sûr, partiel; mais il sert à démontrer que plusieurs travaux seront encore nécessaires pour qu'on connaisse mieux l'histoire du protestantisme francophone au Québec. On aura néanmoins remarqué que la plupart des études analysent l'histoire des franco-protestants à la lumière de la théorie du « réveil », proposée d'abord par Anthony Wallace et par William Gerard McLoughlin¹². Cette théorie a été abondamment débattue dans l'historiographie portant sur le catholicisme québécois des années 1840¹³, mais pratiquement pas dans celle du protestantisme francophone, probablement parce que la majorité des auteurs adhèrent eux-mêmes à une conception de l'histoire qui fait une place à la survenue de réveils religieux périodiques.

Notre attention, quant à elle, s'est tournée vers l'expérience des protestants franco-québécois pendant le XX^e siècle, une époque, selon Richard Loughheed, « à peine défriché[e] avec le déclin franco-protestant et l'expansion de nouvelles Églises¹⁴ ». Comme nous l'avons mentionné, quelques études seulement portent sur ce sujet¹⁵.

¹¹ Michel Gaudette, *Guerres de religion d'ici. Catholicisme et protestantisme face à l'histoire*, Trois-Rivières, Éditions Souffle de Vent, 2001, 138 p.; Jean-Louis Lalonde, *Des loups dans la bergerie. Les protestants de langue française au Québec 1534-2000*, Montréal, Fides, 2002, 451 p.; Denis Remon, dir., *L'identité des protestants francophones au Québec : 1834-1997*, Montréal, ACFAS, coll. « Les cahiers scientifiques », n° 94, 1998, 208 p.; Marie-Claude Rocher et Catherine Drouin, *Un autre son de cloche. Les protestants francophones au Québec*, Québec, Musée du Séminaire de Québec en collaboration avec Le Musée des Religions et l'Université Laval, coll. « Chroniques de l'Amérique française – 2 », 1993, 46 p.

¹² Anthony F. C. Wallace, « Revitalization Movements », *American Anthropologist*, New Series, vol. 58, n° 2, avril 1956, p. 264-281; *Idem*, *Religion. An Anthropological View*, New York, Random House, 1966, 300 p.; William G. McLoughlin, *Revivals, Awakenings, and Reform. An Essay on Religion and Social Change in America, 1607-1977*, Chicago, University of Chicago Press, 1978, 239 p.

¹³ Voir notamment le débat entre René Hardy et Louis Rousseau dans la *Revue d'histoire de l'Amérique française* : René Hardy, « À propos du réveil religieux dans le Québec du XIX^e siècle : le recours aux tribunaux dans les rapports entre le clergé et les fidèles (district de Trois-Rivières) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 48, n° 2, automne 1994, p. 187-212; Louis Rousseau, « À propos du « réveil religieux » dans le Québec du XIX^e siècle : où se loge le vrai débat ? », *Ibid.*, vol. 49, n° 2, automne 1995, p. 223-245.

¹⁴ Richard Loughheed, *loc. cit.*, p. 72. Les « nouvelles Églises » sont celles d'appellation « évangéliques », dont « les Frères, les Pentecôtistes, et l'Association baptiste » (*Ibid.*, note 9). Par contre, les Églises dites « historiques », « traditionnelles », « établies » ou « libérales » comprennent « les Églises presbytérienne, luthérienne, méthodiste et congrégationaliste, ainsi que l'Église Unie » et l'Église

Par exemple, dans son article, « La Vieille Capitale : son importance pour le pentecôtisme au Canada français dans les années 1970 », Michael Di Giacomo propose que la convergence dans la ville de Québec de trois individus et des programmes de formation qu'ils instaurent, constitue une « contribution majeure » (p. 94), mais non exclusive, à la croissance rapide des Églises pentecôtistes partout au Québec dans les années 1970. Pour lui, « la Révolution tranquille et l'ouverture de la société québécoise aux nouvelles idées ne sont pas les seuls facteurs qui ont contribué à l'expansion pentecôtiste » (p. 81). Plutôt, il veut démontrer que les leaders et les initiatives des Églises ont aussi joué un rôle important.

Aussi, dans sa thèse de doctorat, *Les pentecôtistes québécois, 1966-1995 : histoire d'un réveil*, Michael Di Giacomo cherche-t-il à mieux comprendre l'essor pentecôtiste au Québec dans les années 1970 et 1980. Il en examine les causes, autant internes qu'externes (« des facteurs sociopolitiques et historiques » [p. iv]) ainsi que certains enjeux internes survenus entre des acteurs québécois et anglo-canadiens. Il propose d'interpréter l'expansion rapide comme « un réveil parmi d'autres apparus dans le cadre de l'éveil qu'était la Révolution tranquille » (p. iii), à l'aide des modèles d'Anthony Wallace et de William McLoughlin. En somme, il dit vouloir « jeter un regard aussi large que possible sur l'ensemble des faits » (p. v) qui entourent la croissance des Églises pentecôtistes. Toutefois, son objectif n'est pas strictement d'en

anglicane (Jean-Louis Lalonde, *op. cit.*, p. 22). Selon Loughheed, celles-ci « n'enregistrent [...] aucun progrès pendant cette période » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 82).

¹⁵ Michael Di Giacomo mentionne que « la bibliographie [du protestantisme francophone] de Loughheed met en évidence le besoin de porter notre attention sur le protestantisme francophone depuis la Deuxième Guerre mondiale » (Michael Di Giacomo, *op. cit.*, p. 14). Il fait référence ici à Richard Loughheed, *Bibliographie du protestantisme francophone en Amérique*, Montréal, Faculté de théologie évangélique, 21 janvier 1997, manuscrit inédit, 22 p.

faire une histoire sociale. Il offre aussi une analyse théologique et pastorale de son objet d'étude.

L'ouvrage de Richard Lougheed, Wesley Peach et Glenn Smith, *Histoire du protestantisme au Québec depuis 1960*, est très similaire mais parle encore plus généralement d'Églises évangéliques (dont les pentecôtistes) qui participeraient toutes à ce qu'ils interprètent aussi comme un « réveil ». Leur texte en examine les circonstances internes et externes tout en approfondissant, en plus, le ralentissement qui s'ensuit. Richard Lougheed souligne quelques autres apports importants de cet ouvrage : les auteurs y établissent « des statistiques fiables de [sic] nombre d'Églises ainsi qu'un début d'histoire du franco-protestantisme divisée par régions du Québec¹⁶ ».

Contrairement à ces travaux, qui s'intéressent à l'ensemble du Québec, notre mémoire examine le cas d'une seule Église, en l'occurrence l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières (EBETR). Nous ne connaissons que deux autres mémoires dont l'objet d'étude est une seule congrégation protestante francophone : celui de Jean-Marie Rainville, *Monographie sur la secte des Frères chrétiens de Francoville. Une étude d'une secte protestante canadienne-française : type de secte, sa structure interne et ses rapports avec la société ambiante* et celui de Guy LeCavalier, *La congrégation franco-protestante. Étude exploratoire de l'organisation d'une congrégation protestante de langue française à Montréal*¹⁷.

D'un point de vue surtout sociologique, Guy LeCavalier se penche sur une congrégation francophone montréalaise de l'Église Unie, fondée en 1841. Écrivant en

¹⁶ Richard Lougheed, *loc. cit.*, p. 69.

¹⁷ Mémoire, Université de Montréal, 1960, 188 p.; Mémoire (sociologie), Université de Montréal, 1964, 148 p.

1964, l'auteur prévoit le déclin prochain de cette Église, qu'il impute à quelques enjeux des années 1950 et 1960, propres à la minorité franco-protestante associée aux Églises « établies » et assez bien reconnues (p. 10-11). En effet, en examinant la composition de la congrégation, le recrutement des membres, la participation aux sous-groupes formels et les liens informels entre fidèles, il identifie deux problèmes. D'une part, les fidèles les plus impliqués ont établi une grande cohésion entre eux, ce qui rend difficile l'intégration de nouveaux membres et, de plus, ces fidèles les plus assidus risquent d'être assimilés au milieu anglo-protestant. D'autre part, le plus grand nombre des recrues canadiennes-françaises ne démontrent pas un très grand attachement à l'Église : elles s'y intéressent surtout pour que leurs enfants, une fois inscrits dans l'école du dimanche, puissent fréquenter une école franco-protestante du réseau d'enseignement québécois.

Quant à lui, en dépit d'un vocabulaire et d'interprétations parfois subjectifs, Jean-Marie Rainville fait l'examen d'une congrégation protestante évangélique en vue d'expliquer son émergence et son développement dans les années 1940 et 1950. Étant donnée l'allégeance quasi-totale des « Francovilliens » à l'Église catholique, l'apparition de la « secte » évangélique est, selon Rainville, une « anomalie » (p. 46) qui peut être attribuée à l'écart social existant entre les autorités catholiques et les Francovilliens ouvriers, et dont profite un missionnaire évangélique qui entre en relation directe avec ces derniers. Rainville présente aussi plusieurs caractéristiques de la congrégation, telles son « organisation interne », ses différentes réunions ainsi que les processus de « recrutement » et de « conversion », tout en soulignant la grande cohésion du groupe. Enfin, il affirme que le « contrôle social » (consistant en des « gestes d'agression ») aurait contribué indirectement au développement de cette congrégation (p. 169-170).

Tout comme Rainville, nous nous penchons sur l'implantation et les facteurs éventuels du développement d'une Église évangélique, sur ses activités principales, sur sa structure ainsi que sur des cheminements de conversion. Toutefois, si le mémoire de Rainville s'inscrit dans un seul climat socioreligieux, le nôtre examine plutôt le cheminement de l'EBETR sur une quarantaine d'années, pendant lesquelles s'opère au moins un changement culturel assez important.

Nous pouvons dire que le mémoire de Rainville prépare la scène pour le nôtre, d'autant plus que l'endroit dont il parle (Francoville) semble être la ville de Trois-Rivières. Selon nous, Rainville examine le parcours de l'Assemblée chrétienne de Cap-de-la-Madeleine et ce, pendant les deux décennies qui précèdent l'implantation de l'EBETR. Nous ne faisons que survoler cette période tandis que Rainville la traite en profondeur.

Nous voulons approfondir différents aspects des processus d'implantation et de développement d'une Église protestante évangélique, dans un milieu catholique, en mettant en valeur des expériences personnelles des fidèles. C'est pourquoi nous retraçons l'histoire de l'EBETR depuis l'arrivée de son missionnaire-fondateur dans les années 1960 jusqu'en 2006. Bien sûr, la croissance signalée par Richard Loughheed *et al.* et par Michael Di Giacomo se reflète aussi dans le cas de l'EBETR. Mais, à la différence de celles de ces historiens, notre recherche ne s'inscrit pas dans la théorie du « réveil », même si, évidemment, nous sommes attentive aux facteurs internes et externes qui peuvent expliquer l'adhésion à cette Église.

Le choix de l'EBETR s'avère avantageux pour plusieurs raisons. D'abord, la Mauricie est une région presque exclusivement catholique dans les années 1960;

l'évangélisme y est peu présent. L'implantation d'une Église baptiste évangélique, dans ce contexte, représente donc l'introduction d'un culte largement méconnu et parfois perçu négativement. En approfondissant l'analyse de l'EBETR, nous pouvons apprécier les modalités de l'implantation d'une Église étrangère et de son développement.

Par ailleurs, nous n'avons repéré que quatre ou cinq études qui traitent des franco-protestants en Mauricie. En plus du mémoire de Jean-Marie Rainville, deux autres portent sur les protestants à Maskinongé au XIX^e siècle et un bref résumé de leur présence mauricienne paraît aussi dans l'ouvrage de Richard Loughheed *et al.*¹⁸. Aucune recherche ne semble porter sur l'expérience, depuis les années 1960, des protestants francophones en Mauricie.

Enfin, l'Église que nous étudions, l'EBETR, conserve une bonne quantité, qualité et diversité de documentation depuis l'époque même de sa fondation, ce qui ne semble pas être le cas pour d'autres Églises évangéliques en Mauricie. Nous nous sommes alors arrêtée au choix de cette Église en raison de la richesse de ses sources et de l'accès qui nous y a été accordé.

2. PROBLÉMATIQUE ET HYPOTHÈSES

Ce mémoire propose d'approfondir les modalités de l'implantation et du développement d'un culte étranger dans un milieu très homogène sur les plans religieux et linguistique. Dans ce cas, il s'agit d'un contexte surtout francophone et catholique et de l'introduction de la croyance protestante « baptiste évangélique », notamment par des

¹⁸ Jean-Marie Rainville, *op. cit.*; Michel Gaudette mentionne également les événements reliés à la congrégation étudiée par Rainville, dans le chapitre cinq de son livre, *op. cit.*; Sandrine Bellier, *op. cit.*; Estelle Brisson, *Les rapports entre catholiques et protestants au Bas-Canada au milieu du XIX^e siècle : Le cas du Lac Maskinongé*, mémoire de maîtrise (histoire), Université du Québec à Montréal, 1990, 286 p.; Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 161-163.

individus originaires de milieux anglophones. Nous entreprenons l'analyse du parcours de l'EBETR selon trois optiques principales : la situation externe de l'Église (le climat socioreligieux), sa situation interne (ses décisions, ses actions et son expérience générale) ainsi que les résultats tangibles de sa présence trifluvienne (en mettant en valeur des statistiques, des caractéristiques et des expériences personnelles d'individus qui adhèrent au mouvement). Nous proposons l'hypothèse que le développement continu de l'Église dépend de sa poursuite constante, par des moyens concrets, d'objectifs fixes (dans ce cas, l'édification des fidèles et l'évangélisation des non convertis). Toutefois, ce développement continu peut être influencé positivement ou négativement par la situation interne ou externe de l'Église, favorable ou défavorable, qui viendrait le hâter ou le ralentir.

3. SOURCES ET MÉTHODOLOGIE

Dans un premier temps, nous nous sommes penchée sur des statistiques, même fragmentaires, conservées par l'EBETR pour bien discerner ses différentes phases de croissance depuis sa fondation en 1966 jusqu'en 2006. En particulier, nous avons examiné, par année, le nombre de baptêmes, d'abjurations¹⁹ et de membres ainsi que l'assistance moyenne à l'Église le dimanche. La confrontation de ces quatre séries de statistiques nous a permis d'abord de délimiter trois temps de développement pour l'Église. En particulier, les chiffres de baptêmes et d'abjurations, qui montent tout d'un coup en 1978, indiquent un premier point tournant en cette année. Un deuxième se révèle par le nombre de membres et par l'assistance moyenne au culte dominical qui se

¹⁹ Cette abjuration se faisait en signant un formulaire en deux ou trois exemplaires, dont l'un était envoyé à l'autorité de la paroisse ou du diocèse catholique de résidence pour signaler que le converti évangélique se dissociait « légalement » de l'Église catholique (Voir le document « Quelques points de la loi du Québec pour des Ouvriers Évangéliques », [s.l.n.é.], [s.d.], p. 15).

stabilisent tous deux à partir de 1986. Ensuite, en comparant d'une période à l'autre la moyenne annuelle de baptêmes (4,7 contre 13,4 contre 10,4) et de nouveaux membres (2,2²⁰ contre 10,8 contre 4,7), nous avons pu qualifier chaque phase de croissance : modeste (1966 à 1977), exceptionnelle (1978 à 1986) et notable (1987 à 2006). Chacune de ces phases fait l'objet d'un chapitre. Nous avons donc procédé à l'analyse de nos données par période.

Les procès-verbaux de l'Assemblée générale de l'EBETR nous ont servi de source principale dans la rédaction de ce mémoire, notamment parce qu'ils existent depuis la fondation de l'Église et couvrent les quarante ans à l'étude. Nous en avons donc effectué le dépouillement complet, ce qui nous a permis de connaître, au moyen d'une analyse qualitative, les croyances fondamentales et les finalités de l'Église ainsi que son administration, ses lieux de rencontre, ses projets et décisions, ses activités d'édification et ses méthodes d'évangélisation.

D'autres sources nous ont permis de dresser un portrait des fidèles. Nous avons exploité, de manière quantitative, une collection de formulaires d'abjuration ainsi que des actes d'état civil conservés par l'Église. La première source nous a permis de comptabiliser les conversions d'hommes et de femmes qui ont aussi abjuré la religion catholique et d'établir des tendances quant à leur âge pour nos deux premières périodes. Par la seconde source, nous avons obtenu un certain nombre de professions de fidèles associés à l'Église (jusqu'en 1995), que nous avons analysées selon les catégories

²⁰ Pour obtenir ce chiffre, nous remontons jusqu'en 1961 lorsqu'il n'y a aucun membre. Donc, nous divisons les 38 membres (en 1977) par 17 ans, inclusivement.

socioprofessionnelles établies par Gérard Bouchard²¹. Ainsi, nous avons pu fournir un portrait socioprofessionnel assez général d'individus associés à l'EBETR.

L'enquête orale nous a permis de creuser à un niveau très personnel et ainsi de relever des données uniques. Lors d'entrevues semi-dirigées, deux hommes et cinq femmes qui fréquentent régulièrement l'EBETR nous ont témoigné de leur expérience de conversion à la foi évangélique. Nous avons trouvé ces témoins par contact personnel, mais les avons sélectionnés selon des critères précis, ce qui explique que nous n'ayons pas un nombre égal d'hommes et de femmes. Tout d'abord, nous avons retenu au moins un témoin pour chaque décennie couverte (1960, 1970, 1980, 1990 et 2000). De plus, il fallait qu'au total trois grands cheminements de conversion soient représentées, qui se répartissent selon la typologie établie par Danièle Hervieu-Léger²². Enfin, les témoins devaient s'être convertis alors qu'ils étaient domiciliés en Mauricie ou assez près de cette région et avoir été baptisés par immersion. Les détails de chaque entrevue ont été transcrits, validés par le témoin (dans la plupart des cas) et organisés selon six (ou sept) questions principales que nous avons posées sur le vécu du processus de conversion et les expériences qui lui sont reliées²³. Nous avons pu alors rédiger une description sommaire, mais complète, du parcours de chaque témoin.

²¹ Voir Gérard Bouchard, *Tous les métiers du monde. Le traitement des données professionnelles en histoire sociale*, Québec, PUL, 1996, p. 55-59.

²² « l'individu qui change de religion, [...] celui [sans arrière-plan religieux] qui embrasse volontairement une religion ou [...] celui qui (re)découvre sa religion d'origine » (Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, [s.l.], Champs/Flammarion, 1999, p. 120).

²³ À savoir : 1. Pourriez-vous décrire votre vie spirituelle avant votre conversion ?, 2. Qu'est-ce qui vous a mis en chemin vers la conversion ?, 3. Comment avez-vous vécu l'expérience de conversion ?, 4. Qu'est-ce qui a changé dans votre vie depuis votre conversion (par exemple, dans les domaines personnel, spirituel ou communautaire) ?, 5. Avez-vous fait les démarches de vous faire baptiser, de devenir membre d'une Église locale, d'abjurer la foi catholique ? Si oui, pour vous, quelle est la signification de ces démarches ? Si non, pourquoi ? 6. Qu'est-ce qui vous garde dans la foi « baptiste évangélique » ?, (7. Selon vous, quelle a été l'attitude, en général, des gens envers les chrétiens évangéliques à l'époque de votre conversion ?).

Pour notre deuxième chapitre seulement, nous avons eu recours aux bulletins hebdomadaires préparés et conservés par l'EBETR. Dans ce cas, les données recueillies des bulletins ont servi à compléter celles des procès-verbaux, un peu vagues sur la nature exacte des différentes initiatives d'édification de l'Église entre 1978 et 1986. Nous avons dépouillé trois bulletins parus en 1980 et six bulletins par année pour 1982, 1984 et 1986, spécifiquement dans le but de relever toutes les mentions des activités offertes localement aux fidèles.

En outre, nous nous sommes servie de quelques sources ponctuelles, tels des documents ou des ouvrages produits par des (baptistes) évangéliques ou par l'EBETR elle-même. Des articles de revues et du journal local *Le Nouvelliste* ont aussi été utilisés de cette façon, c'est-à-dire sans qu'un dépouillement systématique soit effectué d'une quelconque publication.

Notre recherche, nos sources et notre méthodologie étant ainsi définies, nous procédons à l'examen du parcours de l'EBETR, en commençant par son implantation dans les années 1960.

CHAPITRE 2

La clé de la croissance malgré l'épreuve : poursuivre toujours les mêmes objectifs tout en s'adaptant au contexte local (1966-1977)

Entre 1966 et 1977, l'Église baptiste évangélique que nous étudions fait face à plusieurs défis qui sont des facteurs possibles de sa faible croissance. Pourtant, le fait même qu'elle connaisse un certain développement s'explique sans doute, en partie, par sa capacité d'adaptation au contexte local couplée avec sa poursuite constante d'objectifs stables. C'est du moins l'interprétation que nous allons proposer dans ce chapitre.

Les informations que nous présentons ici sont tirées principalement des procès-verbaux tenus par l'Église évangélique baptiste de Saint-Louis-de-France, qui est devenue ensuite l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières. Mais d'autres sources conservées par cette Église ont également été utilisées, dont une collection de formulaires d'abjuration, des actes d'état civil, des statistiques et quelques autres documents. Dans le cas des récits de conversion que nous relatons, les détails ont été recueillis par le moyen d'entrevues semi-dirigées.

Dans un premier temps, par le recours à l'historiographie, nous peindrons un portrait du climat socioreligieux en Mauricie dans les décennies précédant l'implantation de l'Église et pendant les années soixante et soixante-dix. Puis, nous examinerons de plus près les modalités de l'implantation, effectuée par des missionnaires non

Québécois, ainsi que les étapes par lesquelles passe la congrégation en devenant l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières. Ce faisant, nous soulignerons quelques-uns de ses points forts ainsi que les difficultés qui se présentent à elle pendant cette période. Ensuite, nous donnerons un aperçu de la vie de l'Église selon deux pôles : son administration et ses activités. Après avoir fait état de la croissance modeste qu'elle connaît entre 1966 et 1977, nous proposerons quelques caractéristiques de l'ensemble des individus convertis pendant cette période. Nous nous pencherons, enfin, sur le cheminement de conversion de quelques particuliers.

1. S'IMPLANTER EN MILIEU CATHOLIQUE : UNE ENTREPRISE DIFFICILE

L'Église évangélique baptiste que nous avons choisie d'étudier est née dans les années 1960. Cependant, ce n'était pas la première fois que le protestantisme évangélique tentait une percée en Mauricie, ni au Québec d'ailleurs.

L'historiographie a retracé des essais d'implantation d'Églises évangéliques au Québec dès les années 1940 et 1950 et a eu l'occasion d'insister sur la situation nullement avantageuse du missionnaire pionnier arrivant à cette époque-là en terre québécoise¹. Même en tenant compte du caractère assez hagiographique des récits consultés, souvent écrits par des membres de ces Églises, on doit convenir que les premiers missionnaires ont travaillé sans pouvoir compter sur des édifices attirants ni sur

¹ Dans ces années, l'implantation d'Églises évangéliques se fait principalement par des non Québécois parce que le Québec est perçu par plusieurs comme un champ missionnaire. Par exemple, « [l]es Frères chrétiens (depuis 1927) et l'Association d'Églises baptistes évangéliques (vers 1950) ont choisi le Québec comme champ de mission. [...] Les mennonites, l'Alliance chrétienne et missionnaire et d'autres groupes de l'extérieur du Québec ont envoyé, dans les années 1950 [...], des missionnaires parmi les francophones » (Richard Lougheed, Wesley Peach et Glenn Smith, *Histoire du protestantisme au Québec depuis 1960. Une analyse anthropologique, culturelle et historique*, Québec, Éditions La Clairière, coll. « Sentier », 1999, p. 25-26).

l'appui de la communauté ou de ressources financières à la hauteur des défis qu'ils espéraient relever². Dans le contexte du Québec francophone presque entièrement catholique de l'époque³, on ne s'étonnera pas que les missionnaires venus y faire des convertis au protestantisme évangélique n'y aient pas été bien reçus⁴. Ce fut le cas aussi en Mauricie.

L'histoire de l'Assemblée chrétienne de Cap-de-la-Madeleine témoigne d'une assez forte résistance locale, dans les années 1940 et 1950, contre la présence et l'activité des croyants évangéliques en Mauricie. Cette Église fut fondée en 1947 après un long travail de colportage par des missionnaires de Montréal. Ceux-ci arrivèrent à Trois-Rivières pour rendre visite à la centaine d'individus ayant répondu à leur offre de recevoir un Nouveau Testament, gratuitement, par la poste. Ce n'est qu'au « 88^{ième} » domicile visité et après « beaucoup d'insultes, d'injures, de menaces et de poursuites par les autorités civiles et religieuses⁵ » que l'un des pasteurs trouva finalement un accueil plus chaleureux et des convertis éventuels, ce qui a permis la naissance de l'Église. Néanmoins, la mauvaise réception réservée aux colporteurs ne préfigurait que minimalement les difficultés auxquelles a dû faire face l'Assemblée chrétienne de Cap-

² En parlant de l'implantation d'Églises baptistes dans les années 1930 et 1940 dans le Nord-Ouest du Québec : « The pioneer Baptist missionary had no large treasury, no attractive building, and no large nucleus of supporters in the community » (Leslie K. Tarr, *This Dominion His Dominion. The Story of Evangelical Baptist Endeavour in Canada*, Willowdale (ON), Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada, 1968, p. 157).

³ Richard Loughheed *et al.*, par exemple, discutent de l'homogénéité du Québec et avancent que « la société québécoise francophone a été, jusqu'en 1960, une société des plus homogènes » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 20).

⁴ Pour des exemples de vexations subies par des évangéliques ailleurs au Québec à cette époque, voir par exemple : Michel Gaudette, *Guerres de religion d'ici. Catholicisme et protestantisme face à l'histoire*, Trois-Rivières, Les Éditions Souffle de Vent, 2001, p. 78-79; Murray Heron, *Footprints Across Quebec*, Dundas (ON), Joshua Press, 1999; Leslie K. Tarr, *op. cit.*, p. 158; Ernie Keefe, « Rev. Ernie Keefe », dans Fred A. Vaughan, *Fellowship Baptist Trailblazers. Life Stories of Pastors and Missionaries*, tome I, Belleville (ON), Guardian Books, 2001, p. 162-164.

⁵ Assemblée chrétienne de Cap-de-la-Madeleine, *Histoire de l'Assemblée Chrétienne de Cap-de-la-Madeleine*, <http://www.accm.ca/histoire.php>, site consulté le 1^{er} février 2008. [« Chapitre 1 : Les débuts de l'œuvre (1947) »]

de-la-Madeleine au cours des années suivantes. Michel Gaudette, qui a retracé l'histoire de cette Église, souligne que *Le Nouvelliste* rapporte régulièrement, en 1949 et 1950, quelques-unes des vexations qu'ont dû subir ses membres : arrestation d'un prédicateur, accusé d'« avoir causé un attroupement »; refus temporaire du Conseil municipal, en accord avec les autorités religieuses catholiques, de délivrer le permis de construction d'un édifice cultuel; expulsion de la ville, par un groupe de citoyens de Shawinigan, d'un missionnaire venu y faire du colportage; vandalisme de locaux et d'une automobile⁶. Ces exemples prouvent assez que la réaction locale envers les protestants évangéliques fut négative et partagée tant par les citoyens que par les autorités religieuses et civiles. Le vocabulaire employé dans *Le Nouvelliste* démontre par ailleurs la méfiance, la méconnaissance et la perception défavorable des Québécois de l'époque face aux évangéliques⁷. On estimait qu'ils constituaient « une secte » et que leur activité représentait « quelque chose de sale⁸ ». On croyait même qu'ils « prêch[ai]ent la haine »,

⁶ « Un prédicateur a été arrêté hier à la Cordonnerie Lacombe », *Le Nouvelliste*, juillet/août 1949, [s.p.] (Article repris dans Assemblée chrétienne de Cap-de-la-Madeleine, *op. cit.* [« Chapitre 3 : Bénédiction, persécution et expansion »]); « Le Cap refuse un permis à la secte évangéliste », *Le Nouvelliste*, 19 juillet 1949, p. 3 et 5; « Un groupe de citoyens de la ville ont expulsé M. Boeda », *Ibid.*, 6 mars 1950, p. 6; « La foule manifeste », *Ibid.*, 13 avril 1950, p. 7. Les trois derniers articles sont cités par Michel Gaudette dans son livre, *op. cit.*, p. 71-78. Richard Lougheed *et al.* mentionnent que les événements à Shawinigan en 1950 paraissent aussi dans *News of Quebec*, printemps 1985, p. 22-23 et été 1987 ainsi que dans *l'Aurore*, juin 1950 (Richard Lougheed *et al.*, *op. cit.*, note 35, p. 26).

D'ailleurs, il est intéressant de noter qu'en 1968 un journaliste reconnut le caractère injuste de ces événements : en parlant de l'accueil réservé aux évangéliques en Abitibi dans les années 1940 et 1950, Claude Savoie écrit : « Il est curieux de constater qu'on trouvait 4 ou 5 baptistes coupables d'avoir déclenché une émeute et que les 1 000 catholiques présents étaient innocents » (Claude Savoie, « Les "méchants protestants" du Québec », *Le magazine Maclean*, vol./n° 8, novembre 1968, p. 76b).

⁷ En parlant d'une époque qui précède l'année 1975, on peut lire dans la *Revue Notre Dame* : « Tout Québécois catholique a appris très jeune à se faire une idée des protestants. Encore enfant, nous nous demandions en passant devant leur Église ce qui pouvait bien se dérouler à l'intérieur. [...] C'est à partir de ce qu'ils avaient en moins que nous les distinguions de nous. Ils n'acceptaient pas comme nous l'autorité du Pape; ils ne priaient pas la Sainte-Vierge comme nous; ils n'avaient pas la confession comme nous etc. [...] Un autre contact avec les protestants nous venait parfois d'amis ou de parents qui avaient « viré capot », comme on disait. [...] Nos amis fraîchement convertis et souvent en rupture de banc avec leur curé, à la suite d'une division de paroisse, nous donnaient une très mauvaise image du monde protestant » (« La percée des sectes au Québec. Témoins de Jéhovah, Enfants de Dieu, Baptistes, etc. », *Revue Notre Dame*, n° 8, septembre 1975, p. 20).

⁸ « Le Cap refuse un permis à la secte évangéliste », *loc. cit.*

que leur action était concertée avec celle des Témoins de Jéhovah et qu'ils étaient reliés à un organisme communiste en Belgique⁹. De plus, on dénonçait les évangéliques comme étant des « propagandistes », des « faux prédicants » et des « militants de fausses doctrines¹⁰ ». Aussi, n'est-il pas surprenant que le milieu ait été dérangé par leur présence et ait essayé d'entraver leurs activités¹¹.

L'exemple des difficultés rencontrées par les pasteurs et les fidèles de l'Assemblée chrétienne de Cap-de-la-Madeleine dans les années 1940 et 1950 démontre jusqu'à quel point le défi était grand d'implanter une Église protestante évangélique dans un contexte social où le catholicisme était, pour dire le moins, encore très fort. Évidemment, les choses ne changent pas du tout au tout dans la décennie de 1960, au moment où l'Église que nous étudions commence ses activités. Toutefois, les années 1960 sont celles d'une amélioration de la situation pour les évangéliques au Québec et la tâche d'y implanter une Église se trouve ainsi quelque peu allégée.

La société québécoise subit alors des transformations importantes, qui se résument en ce qui est communément appelée la « Révolution tranquille ». Sous les Libéraux, qui gagnent les élections provinciales de 1960, s'accélère le processus de sécularisation du Québec. Par sécularisation, on entend la régulation désormais exclusive par l'État de nombreux domaines sociaux autrefois gérés par les Églises, notamment, bien sûr, par l'Église catholique. Amoindrie par les sorties de la vie consacrée et entièrement mobilisée par le renouveau ecclésial issu de Vatican II, l'Église

⁹ « Un groupe de citoyens de la ville ont expulsé M. Boeda », *loc. cit.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Pour une étude plus approfondie d'une congrégation protestante que nous croyons être l'Assemblée chrétienne de Cap-de-la-Madeleine, dans les années précédant 1960, voir le mémoire de Jean-Marie Rainville : *Monographie sur la secte des Frères chrétiens de Francoville. Une étude d'une secte protestante canadienne-française : type de secte, sa structure interne et ses rapports avec la société ambiante*, mémoire, Université de Montréal, 1960, 188 p.

catholique est en ces années presque entièrement absorbée par des enjeux internes et elle se retire de pans entiers de la vie sociale; par ailleurs, une certaine désaffection religieuse est déjà perceptible, qui s'accroîtra encore dans les années 1970. Tout cela fait en sorte de créer des conditions favorables à la recherche religieuse pour ceux des Québécois qui sont encore croyants, et donc entrebâille la porte aux initiatives d'autres cultes. Du reste, si les protestants francophones sont désormais mieux acceptés, c'est aussi en raison de l'ouverture à l'œcuménisme manifestée par le concile¹². C'est d'ailleurs l'opinion d'un pasteur presbytérien que rapporte Claude Savoie dans l'article cité du *Maclean* : « L'œcuménisme a apporté beaucoup [...], car maintenant on commence à accepter les différences essentielles chez l'autre; et c'est la première fois qu'une chose pareille se passe au Québec¹³ ».

Malgré ce climat plus chaleureux, il faut se rappeler le « peu de dialogue entre catholiques et protestants à l'époque¹⁴ ». Aussi, l'implantation d'une Église baptiste évangélique en Mauricie s'avère encore un véritable défi, dont les moindres difficultés ne sont pas l'homogénéité de la population de la région, culturellement entièrement catholique, sa méconnaissance du protestantisme évangélique, son scepticisme à son endroit et l'inexistence de toute Église de ce culte à cette époque¹⁵. Des Mauriciens convertis dans les années 1960 sont, par exemple, étiquetés comme « fous »,

¹² P.-L. Carle, « Vatican II et l'œcuménisme. Principes ecclésiologiques de l'œcuménisme à Vatican II. Justification de la doctrine : un progrès dans la lecture de la visibilité sacramentelle de l'Eglise », *Divinitas Roma*, vol. 24, n° 1, 1980, p. 10-52.

¹³ Claude Savoie, *loc. cit.*, p. 76c.

¹⁴ Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 50.

¹⁵ Ernie Keefe constate, par exemple, que, dans les années 1960, il n'y a aucune Église évangélique à Trois-Rivières (Ernie Keefe, *loc. cit.*, p. 164). Pour parler du travail de conversion, les évangéliques évoquent un véritable « défrichage spirituel » à faire (Église évangélique baptiste de Shawinigan-Sud, *Historique de l'Église de Shawinigan-Sud*, [s.l.n.é.], [s.d.], p. 1).

« communistes », « rebelles » ou « dans l'erreur¹⁶ ». Jusque dans les années 1970, les protestants évangéliques sont considérés comme « sectaires » autant par l'Église catholique que par la population québécoise en général¹⁷. Se convertir à l'évangélisme dans les années 1970 signifie pour d'aucuns qu'un individu « s'est fait laver le cerveau¹⁸ ». De plus, les évangéliques risquent encore de subir des injustices sociales, sinon de sentir tout simplement une certaine gêne face à la majorité catholique¹⁹; ou même d'être rejetés par leur famille, qui leur interdit alors d'entrer en contact avec elle²⁰. Bref, les évangéliques ne sont toujours pas bien reçus par les catholiques, ou, pour mieux dire, par les Québécois en train de rompre, parfois douloureusement ou agressivement, avec leur passé religieux, et parfois portés à cause de cela à rejeter ou à marginaliser la recherche religieuse que continuent de faire leurs concitoyens prêts à se convertir à l'évangélisme.

C'est dans ce contexte que s'implante l'Église évangélique baptiste de Saint-Louis-de-France, fondée en 1966.

2. LES ORIGINES DE L'ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES

Essentiellement le fruit du travail de missionnaires étrangers, l'Église évangélique baptiste de Saint-Louis-de-France (EEBSLF) est née officiellement le 10

¹⁶ Témoins 2 et 3.

¹⁷ Voir, par exemple, Gérard Hébert, s.j., « Les sectes évangéliques et pentecôtistes », *Relations*, vol. 20, n° 239, novembre 1960, p. 282-285 ainsi que « La percée des sectes au Québec. Témoins de Jéhovah, Enfants de Dieu, Baptistes, etc. », *loc. cit.*, p. 1-27. C'est également l'avis de notre témoin 6 en ce qui concerne la population.

¹⁸ Témoin 6.

¹⁹ Notre témoin 3, converti dans les années 1960, raconte qu'il a mis sa Bible dans un sac pendant quelque temps pour empêcher que le voisin s'en aperçoive.

²⁰ Témoin 6.

janvier 1966. À cette date, sont précisées ses bases spirituelles, dont nous avons posé l'hypothèse que la permanence avantagera sans doute la congrégation au cours d'une période initiale d'instabilité. Entre 1966 et 1977, l'Église passe par deux transitions géographiques, devenant ainsi l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières (EBETR), et elle change fréquemment de pasteur. Aussi, l'Église s'adapte de plusieurs façons au contexte local, mais témoigne cependant de quelques caractéristiques propres aux Églises américaines ou canadiennes-anglaises, très probablement parce que ce sont des anglophones qui dirigent son implantation.

2.1 L'implantation de l'EEBSLF : l'œuvre de missionnaires étrangers

L'EEBSLF est fondée en 1966 grâce aux efforts d'un couple missionnaire baptiste, arrivé dans la région en 1961²¹. Monsieur et madame Jan Gazdik sont envoyés par l'organisme *Baptist Mid-Missions* dont le siège social se trouve à Cleveland, Ohio²².

Monsieur Gazdik, de la Tchécoslovaquie, et son épouse, qu'il a rencontrée à Cleveland, sont des missionnaires expérimentés qui ont déjà travaillé à l'implantation d'une Église à Dijon, en France²³. Dès leur arrivée en Mauricie, leur objectif premier semble avoir été de susciter des conversions au baptême. Toutefois, monsieur Gazdik travaille en parallèle, pendant quelques années, comme prédicateur à l'Église presbytérienne de Saint-Louis-de-France, également de dénomination protestante.

²¹ Nous retenons l'année 1961 comme celle de l'arrivée des Gazdik, ainsi qu'indiquent les procès-verbaux de l'Église (Procès-verbaux de l'Église (livre premier) : « Minutes du Conseil d'Eglises Baptistes Evangéliques réuni à l'Eglise Evangélique Baptiste de St Louis de France », le 16 avril 1966, p. 15-17). Toutefois, une autre source donne l'année 1962 : Michael A.G. Haykin et Robert B. Lockey, dir., *A Glorious Fellowship of Churches. Celebrating the History of the Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada, 1953-2003*, Guelph (ON), The Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada, 2003, p. 73.

²² Voir le site web de cet organisme (<http://www.bmm.org/bmm>, site consulté le 25 mars 2008).

²³ Michael A.G. Haykin et Robert B. Lockey, *op. cit.*, p. 72-73.

Les premiers convertis se réunissent d'abord au domicile des Gazdik. Après environ deux ans, la petite communauté baptiste acquiert la chapelle presbytérienne de Saint-Louis-de-France où elle tient ses assemblées à partir du 17 novembre 1963.

En cinq ans, jusqu'en 1966, les Gazdik font une vingtaine de convertis²⁴. Le 10 janvier 1966, ce groupe décide de fonder une Église locale, l'Église évangélique baptiste de Saint-Louis-de-France.

2.2 Les fondements spirituels de l'EBETR²⁵ : le rôle central de la Bible

Lors de la fondation de l'Église, on élabore sa Confession de foi ainsi qu'une série de statuts précisant son fonctionnement politique. S'y ajoute l'*Entente chrétienne*, un texte-credo pour les fidèles qui exprime les plus hauts objectifs de la vie chrétienne selon les baptistes de Saint-Louis-de-France (voir annexes 1 à 3 pour les textes intégraux qui sont tirés, en fait, des procès-verbaux de l'Église).

Ces trois documents sont très importants parce qu'ils présentent les fondements spirituels de l'EBETR, qui sont immuables. Seuls les aspects non bibliques des statuts peuvent être modifiés²⁶.

Chacun des trois documents constitutionnels est élaboré à partir d'une interprétation littérale ou simple de la Bible et d'aucun autre livre. La Bible occupe une place de la plus haute importance chez les baptistes de l'EBETR, qui considèrent que les Écritures originales de l'Ancien et du Nouveau Testament sont « sans erreur [...],

²⁴ À ce sujet, on juge « lent » le progrès à Val d'Or dans les années 1930 et 1940 où l'Église n'est organisée que six ans après l'arrivée du pasteur Wellington (Leslie K. Tarr, *op. cit.*, p. 157).

²⁵ Désormais, l'expression « l'EBETR » fait référence à la congrégation depuis sa fondation, même si elle a d'abord été connue sous le nom de l'Église évangélique baptiste de Saint-Louis-de-France.

²⁶ C'est-à-dire que les règles de fonctionnement peuvent s'ajuster, tel que prévoit l'article 7 des statuts, mais d'autres aspects, tels que les qualifications du pasteur, ne peuvent changer puisqu'ils sont tirés de passages bibliques.

qu'elles sont verbalement et pleinement inspirées de Dieu, et qu'elles constituent la *seule* et infaillible règle [*sic*] de foi et de vie chrétienne²⁷ » : ce sont des revendications que fait la Bible à son propre sujet. Si la Bible est perçue par les fidèles comme l'unique autorité en matière de foi et de conduite chrétienne, il en découle que toutes leurs croyances ainsi que leur activité tournent autour de leur compréhension des textes sacrés.

2.3 Une doctrine du salut par la grâce

Dans sa Confession de foi se résument les doctrines essentielles de l'EBETR, soit ce que croit cette Assemblée à propos du Dieu trinitaire, de Satan, de l'homme, du salut, de l'Église et de l'avenir. On tient à ce que cette doctrine soit « conforme aux Saintes Ecritures », bien entendu, mais qu'elle soit aussi « en accord avec la foi des Eglises Baptistes²⁸ ». La doctrine de l'EBETR est donc tirée directement des textes bibliques²⁹ et elle est représentative des croyances des Églises baptistes dans le monde.

Selon la Confession de foi de l'EBETR, il y a un seul Dieu qui existe « en trois personnes : Père, Fils et Saint-Esprit » (art. II), soit la Trinité, dont chacun des membres, tous divins et éternels, exerce une vocation particulière. En opposition à ce Dieu qui est « saint, juste et bon » (art. II), se pose Satan, « l'ennemi suprême de Dieu et de l'homme » et celui « qui est à l'origine du péché » (art. V). De son côté, l'homme, de par son péché, « est devenu coupable devant Dieu » (art. VI). On croit, en fait, que « tous les humains sont nés avec une nature pécheresse et que ceux qui atteignent l'âge de responsabilité morale sont pécheurs par nature et par exercice et par conséquent sont

²⁷ Confession de foi, article I; nous soulignons.

²⁸ Statuts de l'Eglise Evangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France], article 3.

²⁹ Chaque point de doctrine est appuyé par une série de versets-références.

sous la condamnation divine » (art. VI). Il n'existe qu'une seule façon de lever cette triste sentence : un individu doit mettre sa confiance dans l'œuvre de Jésus-Christ sur la croix pour recevoir le pardon complet de ses péchés ainsi que la vie éternelle. Le salut n'est alors disponible que « par la grâce de Dieu, au moyen de [la foi en] la mort expiatoire de Jésus-Christ » (art. VII)³⁰. Seul le sacrifice de Jésus était acceptable aux yeux de Dieu comme paiement pour le péché de l'humanité puisqu'en devenant entièrement humain, Jésus-Christ est resté entièrement Dieu et « sans péché » (art. III). Ainsi, l'acte de conversion est très important chez les baptistes puisqu'il représente la décision que prend un individu de croire en Jésus-Christ pour être sauvé.

2.4 La conversion évangélique : un véritable point tournant³¹

Par définition, un converti baptiste est quelqu'un qui, par sa propre volonté, a mis sa confiance (foi) dans le sacrifice de Jésus-Christ pour le pardon de ses péchés. La conversion, comme telle, se réalise habituellement à un moment précis, mais elle peut aussi s'étaler dans le temps en un processus de plus longue durée. Selon leur Confession de foi, la conversion comporte chez les baptistes trifluviens une profonde signification spirituelle et personnelle puisqu'il s'agit d'une « nouvelle naissance qu'opère le Saint-Esprit dans l'homme en l'unissant à Jésus-Christ et [en] lui accordant la vie éternelle » (art. VII). Au moment de sa conversion, un individu est libéré de « la culpabilité, de la punition et de la puissance du péché » (art. VII). Toutefois, la conversion, en plus d'être

³⁰ La précision a été ajoutée plus récemment.

³¹ Nous suivons la même pratique que Loughheed *et al.* qui utilisent « [l]es mots « converti » et « conversion » [...] pour décrire l'expérience qui consiste à accepter le salut par la grâce et la foi seules qui sont disponibles en Jésus-Christ. Pour les évangéliques, c'est une conversion à Jésus-Christ et non pas à une confession. Toutefois, la norme évangélique et les exigences bibliques demandent une appartenance subséquente à une Église locale. Pour les évangéliques, chaque personne doit naître de nouveau, synonyme de se convertir, même si elle est déjà baptisée, membre d'une Église quelconque ou enfant d'un parent évangélique. Dans la compréhension de la majorité des évangéliques, une conversion n'admet pas une appartenance continue à l'Église catholique » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, note 94, p. 55).

un acte de l'esprit, est aussi et surtout un acte du cœur : « Si tu confesses de ta bouche le Seigneur Jésus, et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé. Car c'est en croyant du cœur qu'on parvient à la justice, et c'est en confessant de la bouche qu'on parvient au salut, selon ce que dit l'Écriture : « Quiconque croit en lui ne sera point confus³² » (Ro. 10.9-11) ». Une véritable conversion, pour les baptistes, consiste alors en un « changement de cœur³³ » qui se manifeste notamment par une transformation des attitudes, des intérêts et des actions du converti³⁴. Le converti authentique accepte Jésus-Christ autant comme « Sauveur » que comme « Seigneur » ou « Maître » de sa vie, ce qui lui sert de motivation pour vivre d'une nouvelle façon.

2.5 La vie chrétienne et baptiste

Quelques-unes des évidences les plus perceptibles qu'un individu s'est converti à la foi évangélique sont son baptême par immersion, sa participation à la Sainte Cène, sa liaison avec d'autres chrétiens évangéliques et son implication dans des activités de l'Église. Aussi, ceux qui désirent adhérer de façon officielle à l'Église et participer aux décisions peuvent devenir ses membres.

Dans l'EBETR, le baptême est la façon par excellence par laquelle un converti démontre extérieurement la transformation du cœur qui s'est produite intérieurement lors de sa conversion. La profession de foi en Jésus-Christ doit nécessairement précéder le baptême³⁵ qui n'est qu'un symbole ou une image publique de la conversion. Pour les baptistes, le salut ne dépend pas du baptême, mais plutôt de la conversion. Dans

³² Toutes les citations de la Bible dans ce mémoire sont tirées de la version Louis Segond.

³³ Statuts de l'Eglise Evangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France], article 4-1.

³⁴ Voir, par exemple, l'*Entente chrétienne* (annexe 1) pour une description sommaire de la vie à laquelle les évangéliques aspirent.

³⁵ Confession de foi, article VIII. Voir aussi l'*Entente chrétienne*.

l'EBETR, on pratique le baptême par immersion, soit la submersion complète de l'individu dans l'eau et ce, des adultes seulement. Le baptême des enfants ou par aspersion est exclu.

Le seul autre symbole conservé dans l'EBETR est celui de la Sainte Cène, « sous [les] deux espèces³⁶ ». Seuls les convertis ayant fait profession de foi participent à la communion et ce, en général, seulement après s'être fait baptiser. Dans l'EBETR, les convertis mangent le pain et boivent le fruit de la vigne « en souvenir de [la] mort expiatoire [de Jésus] et de [leur] union avec lui³⁷ ». Pour eux, donc, le repas du Seigneur existe comme cérémonie mémorielle qui leur rappelle la base de leur salut : il n'y a pas pour eux présence réelle du Christ sous les espèces.

Dans la croyance baptiste, une conséquence spirituelle, en particulier, de la conversion est l'union du converti avec le Christ. Cette union est significative puisque, de par elle, le converti s'unit également à d'autres convertis, « formant un seul corps en Christ³⁸ ». C'est ainsi que l'Église, en tant que regroupement de convertis, devient, tout naturellement, partie intégrale de la vie d'un converti. Un paragraphe en particulier de l'*Entente chrétienne* exprime la profondeur de la relation que les convertis souhaitent entretenir entre eux : « Nous sommes résolus avec l'aide du Seigneur à [...] veiller les uns sur les autres dans l'amour fraternel; à prier les uns pour les autres, à nous aider les uns les autres dans la maladie et la détresse; à cultiver la sympathie chrétienne dans nos sentiments et la courtoisie de langage; à être lents à nous offenser et toujours prêts à nous réconcilier, étant attentifs à l'ordre du Seigneur de le faire sans délai; [...], à ne pas

³⁶ Confession de foi, article VIII.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Entente chrétienne*. Voir aussi Romains 12.5.

encourager ni propager aucun bruit de nature à déprécier l'un quelconque de nos frères³⁹ ». L'Église prend toute son importance à cette lumière, en ce qu'elle permet de faire croître une relation intime entre croyants. Les convertis, après s'être fait baptiser, peuvent aussi devenir membres de l'Église s'ils répondent à certains critères précisés dans les statuts. L'adhésion officielle signifie généralement qu'un converti s'engage à long terme à participer aux activités et aux décisions de l'Église.

2.6 Les finalités de l'Église

Tel qu'exprimé dans sa Confession de foi, l'EBETR existe fondamentalement pour rassembler les convertis : « une Église locale est une assemblée de croyants appelés hors du monde, mis à part pour le Seigneur Jésus » (art. VIII). L'activité de ce regroupement de convertis est ensuite orientée par quelques objectifs primaires qui trouvent leur origine dans la Bible. Les statuts précisent que l'Église « a pour objet la célébration du culte (fraction du pain), la propagation de la foi chrétienne, l'édification de ses membres et adhérents, la formation de sa jeunesse selon la pratique des églises [*sic*] chrétiennes primitives enseignée dans la Bible et de subvenir à ses frais et entretiens⁴⁰ ». Ces buts, qui sont également exprimés dans l'*Entente chrétienne*, peuvent se résumer en deux raisons d'être principales pour l'Église. D'une part, en se tournant vers l'intérieur, l'Église existe pour favoriser la croissance spirituelle de ses fidèles et, d'autre part, elle voudrait susciter des conversions parmi des non convertis. Ces objectifs ultimes de l'EBETR s'avèrent immuables. Dans ses règlements généraux, adoptés en 1994, les buts de l'Église s'énumèrent comme suit, reflétant d'assez près les objectifs originaux : « Cette Église a : comme but suprême la glorification de Dieu, comme but

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Statuts de l'Eglise Evangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France], article 2.

interne l'édification de ses membres et comme but externe l'évangélisation du monde⁴¹ ».

Basées sur une interprétation littérale de la Bible, la vision du monde et la raison d'être de l'EEBSLF (et ensuite de l'EBETR) sont ainsi précisées lors de la fondation de l'Église. Elles sont immuables et guident alors, indéfiniment, tout l'enseignement et toute l'activité de l'Église.

2.7 Une période d'instabilité géographique

Au cours de la première période de son existence, l'Église passe par deux transitions géographiques importantes : on commence une Église fille à Shawinigan, dont il sera question plus loin, et ensuite la congrégation de Saint-Louis-de-France se déplace vers Trois-Rivières. Ces changements, qui sont effectués en vue de l'avancement de l'évangélisme en Mauricie et qui démontrent la capacité d'adaptation de l'Église à son environnement, n'en sont pas moins déstabilisants sur le moment. Ainsi, ils sont peut-être cause partielle de la faible croissance de l'Église entre 1966 et 1977.

Au moment de la constitution officielle de l'EEBSLF en janvier 1966, les fidèles continuent de se réunir dans l'ancienne chapelle presbytérienne à Saint-Louis-de-France où se tiennent leurs assemblées depuis déjà trois ans. Toutefois, la communauté ne semble pas particulièrement attachée à cette chapelle ni au village. Elle est plutôt disposée à se déplacer – selon son interprétation de la direction de Dieu – pour mieux

⁴¹ « Règlements généraux de la corporation. L'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières (Règlement No. 1.1) », article 1.08.

atteindre ses objectifs : « l'édification » des fidèles et « l'évangélisation » des non convertis.

Très tôt après sa constitution, l'EEBSLF rencontre un problème géographique : elle « dessert une région trop grande⁴² ». Elle ne sait où concentrer ses efforts puisque « les gens [viennent] de toute la région : Trois-Rivières, Shawinigan [et] Grand-Mère⁴³ ». C'est sans doute pour cette raison que, seulement deux mois après sa fondation officielle, la congrégation sent la nécessité de prendre une décision quant à son emplacement : à Trois-Rivières ou à Shawinigan. Le choix n'est pas facile mais, à l'automne 1966, il semble aux baptistes que Dieu ne dirige pas l'Église vers Shawinigan. Toutefois, plutôt que de laisser tomber cette ville et ses environs, l'Église se multipliera : en plus de continuer l'œuvre de l'EEBSLF (qui finira par cibler la ville de Trois-Rivières), on plantera une deuxième Église à Shawinigan. De cette manière, on estime que « l'œuvre dans la région avancer[a] plus vite⁴⁴ ». L'implantation de l'Église à Shawinigan (pour desservir aussi Grand-Mère) se fait en 1967 par le pasteur-fondateur de l'EEBSLF, monsieur Gazdik⁴⁵. Celui-ci est alors remplacé auprès du premier groupe par un nouveau pasteur, monsieur Ernest Keefe. L'Église mère « appuie[ra] et aide[ra] » celle commencée à Shawinigan qu'elle perçoit, pendant quelque temps, « non comme une œuvre à part mais, [...] comme une partie de [son] œuvre⁴⁶ ».

⁴² Procès-verbaux de l'Église (livre premier) : « Réunion annuelle de l'Église », le 29 janvier 1967, p. 25-29.

⁴³ Église évangélique baptiste de Shawinigan-Sud, *op. cit.*, p. 1.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Plus précisément, on prévoit commencer des réunions en novembre 1967, dans un local sur l'avenue Georges, à Shawinigan (Procès-verbaux de l'Église (livre premier) : « Réunion d'affaires de l'Église », le 18 octobre 1967, p. 30-31). La constitution officielle de l'Église évangélique baptiste de Shawinigan-Sud se réalise en mars 1969 (Église évangélique baptiste de Shawinigan-Sud, *op. cit.*, p. 1).

⁴⁶ Procès-verbaux de l'Église (livre premier) : « Réunion de l'Église », le 1^{er} octobre 1967, p. 30.

Les fidèles restés avec l'EEBSLF commencent peut-être déjà, en fin d'année 1966, à viser la ville de Trois-Rivières. Néanmoins, ils continuent de se rassembler pendant encore cinq ans dans la chapelle à Saint-Louis-de-France. La transition vers Trois-Rivières se réalise seulement au cours de l'année 1971 et ce, semble-t-il, progressivement. Dans un premier temps, selon ce que laissent entendre les archives qui manquent un peu de clarté sur ce point, seules les réunions du dimanche soir ont lieu dans des salles louées à Trois-Rivières, telles que la salle Tournesol. Mais, au plus tard au début de l'année 1972⁴⁷, toutes les assemblées ont lieu dans des locaux à Trois-Rivières⁴⁸ ou, par moments, au domicile de certains fidèles. C'est le cas jusqu'à la fin de la période couverte par ce chapitre. Tel qu'attendu, à partir de 1970, l'Église n'est plus reconnue comme l'Église évangélique baptiste de Saint-Louis-de-France. Plutôt, on décide qu'elle s'appellera désormais l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières.

Après la vente de la chapelle à Saint-Louis-de-France en 1972, on commence à faire des démarches concrètes qui mèneront à la construction d'une église à Trois-Rivières. À ce moment, on s'intéresse aux terrains situés près du site de l'exposition, et on en achète trois, en 1973, sur la rue de Francheville. Quelques années plus tard, pourtant, le quartier ciblé pour un bâtiment futur semble changer; si bien qu'on décide de vendre les trois terrains en 1975.

2.8 Sous une direction principalement anglophone

En s'associant dès que possible à un organisme canadien, l'Église s'adapte d'une autre façon au contexte local. Ainsi, elle cherche sûrement à favoriser sa propre

⁴⁷ Soit dès la vente de la chapelle en mars 1972, sinon déjà depuis la fermeture du bâtiment qui semble dater de l'automne 1971.

⁴⁸ Par exemple, pendant quelque temps, dans l'auditorium « Les Rivières » et à partir d'avril 1976, au *Three Rivers High School*.

croissance en se liant à d'autres Églises évangéliques francophones au Québec. Toutefois, que l'Église conserve des traits anglo-canadiens ou américains pendant cette période peut s'expliquer par sa direction principalement anglophone.

Dès l'arrivée de monsieur Gazdik dans la région de Trois-Rivières en 1961, lui-même ainsi que la communauté de convertis qu'il dirige fonctionnent sous la direction de *Baptist Mid-Missions*, situé, au moins de nos jours, à Cleveland, Ohio. Si l'Église appartient toujours à cet organisme au moment de sa fondation en 1966, elle manifeste par la suite des signes de détachement. Par exemple, elle est à peine constituée depuis trois mois qu'elle reçoit déjà la reconnaissance du Conseil d'Églises Baptistes Évangéliques. Ce dernier semble correspondre au « *French Missions Committee* » (aussi appelé le « *French Board* ») qui a été formé en 1958 sous le *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada (Fellowship)*⁴⁹, pour s'occuper spécifiquement de l'implantation d'Églises au Québec⁵⁰. Par sa reconnaissance auprès du Conseil d'Églises Baptistes Évangéliques, l'EEBSLF s'identifie à ses pairs au Québec et au Canada. Ainsi, il semble que l'Église accorde plus d'importance à faire partie d'un réseau canadien qu'à appartenir à une mission américaine, sans doute parce qu'elle juge avantageux de se rapprocher des Églises baptistes évangéliques de langue française au Québec.

⁴⁹ Cet organisme, connu en français sous le nom de l'Association d'Églises Baptistes Évangéliques au Canada, a été fondé en 1953.

⁵⁰ Michael A.G. Haykin et Robert B. Lockey, *op. cit.*, p. 73. En fait, la formation du « *French Missions Committee* », que nous croyons être l'équivalent du Conseil d'Églises Baptistes Évangéliques, était significative : « This not only joined the French workers in a unified effort, but it brought English and French language churches together [...] to accomplish the seemingly impossible task of evangelizing French Canada » (*Ibid.*). En ce sens, par son lien avec le Conseil d'Églises Baptistes Évangéliques [au Québec], l'EEBSLF se relie à toutes les Églises francophones et anglophones faisant partie du *Fellowship*. Tel que dans les années 2000, les Églises sont membres à la fois aux niveaux régional et national du *Fellowship* (*Ibid.*, p. 255).

Toujours en 1966, l'Église décide d'ailleurs de demander son indépendance de *Baptist Mid-Missions*. Un enjeu, en particulier, semble mener à cette décision : l'EEBSLF a besoin d'un nouveau pasteur, vu le départ de monsieur Gazdik. Or, elle préfère pouvoir le choisir elle-même que de s'en faire attribuer un, probablement parce qu'elle estime être mieux en mesure de trouver quelqu'un qui pourra faire grandir l'Église localement.

Pourtant, cinq ans passent avant qu'elle devienne officiellement indépendante, puisque son autonomie dépend de son incorporation par l'État québécois. Jusqu'en 1971, l'Église fonctionne toujours officiellement sous la direction de *Baptist Mid-Missions*, bien qu'elle entretienne une double appartenance depuis 1966. Elle doit, par conséquent, respecter les consignes de *Baptist Mid-Missions* dans certains domaines⁵¹. Toutefois, dans les faits, l'Église semble favoriser sa relation, même non-officielle⁵², avec les autres Églises baptistes évangéliques au Québec et au Canada.

Une fois l'incorporation obtenue en 1971 et la rupture consommée avec l'organisme mère américain, l'Église entreprend la même année les démarches pour adhérer au *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada*. Pour la congrégation trifluvienne, cette appartenance nouvelle présente plusieurs avantages. Le leadership du *Fellowship* est plus proche et peut-être plus sensible aux particularités du contexte québécois⁵³. Aussi, l'Église est soutenue aux plans spirituel et financier par cet

⁵¹ Par exemple, *Baptist Mid-Missions* permet à l'Église de choisir son pasteur peut-être parce que son intention d'autonomie a déjà été déclarée. Toutefois, l'organisme spécifie que ce dernier « doit s'attacher à la position doctrinale et ecclésiastique de la mission » et qu'« il ne doit pas être affilié avec une autre mission » (Procès-verbaux de l'Église (livre premier) : « Réunion de l'Église », le 3 décembre 1966, p. 23-24).

⁵² On sait qu'elle reçoit l'approbation seulement du Conseil d'Églises Baptistes Évangéliques (en 1966).

⁵³ Par exemple, sous le *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada*, existe le « *French Missions Committee* » (selon notre compréhension, le Conseil d'Églises Baptistes Évangéliques, au

organisme qui la met en contact direct avec d'autres Églises baptistes évangéliques québécoises, semblables sur le plan linguistique et culturel⁵⁴ ainsi qu'avec des Églises anglophones, hors Québec. Il y a mention, par exemple, de ralliements inter-Églises auxquels participent des représentants de la congrégation.

L'héritage catholique du Québec fait en sorte que le protestantisme évangélique doive y être importé. Et, ce sont, pour la majorité, des anglophones de lieux avoisinants qui se donnent cette tâche. C'est le cas aussi bien de *Baptist Mid-Missions* que du *Fellowship*, dont le siège social, de nos jours, se trouve à Guelph, en Ontario⁵⁵. La fondation de l'Association d'Églises Baptistes Évangéliques au Québec (AEBEQ) en 1971, un sous-groupe du *Fellowship* canadien, donne à la direction l'occasion de se rapprocher peut-être encore plus du Québec. Mais il faut considérer que plusieurs missionnaires anglophones siègent toujours, à cette époque, au Conseil de l'AEBEQ⁵⁶. Aussi, les trois pasteurs de l'Église au cours de cette période sont des anglophones ou bien des allophones qui viennent de l'extérieur du Québec. C'est le cas de monsieur Gazdik, dont on a déjà parlé; de monsieur Keefe, pasteur entre 1967 et 1973, et qui est originaire de l'Ontario⁵⁷; et finalement de monsieur John Malone, pasteur à partir de 1974⁵⁸, qui est un Américain⁵⁹ et a déjà travaillé pendant quelque temps dans une Église

Québec) dont les membres viennent de d'Églises francophones et d'Églises anglophones (Michael A.G. Haykin et Robert B. Lockey, *op. cit.*, p. 73). Un exemple particulier de respect pour le contexte, c'est l'objectif ultime des missionnaires que le leadership dans toutes les Églises du *Fellowship* au Québec soit fourni, éventuellement, par des Québécois (*Ibid.*, p. 78).

⁵⁴ En 1968, le *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada* a 20 congrégations francophones dans le Canada français, selon Leslie K. Tarr, *op. cit.*, p. 160.

⁵⁵ Voir son site web, <http://www.fellowship.ca/>, site consulté le 15 juillet 2008. Aussi, son siège social semble être à Willowdale, Ontario en 1968 (Leslie K. Tarr, *op. cit.*, p. 2).

⁵⁶ Michael A.G. Haykin et Robert B. Lockey, *op. cit.*, p. 78.

⁵⁷ Ernie Keefe, *loc. cit.*, p. 159.

⁵⁸ Monsieur Gazdik revient comme pasteur intérimaire pendant environ un an avant l'arrivée de monsieur Malone.

⁵⁹ Les procès-verbaux de l'Église indiquent qu'il a déjà travaillé comme assistant-pasteur aux États-Unis (Procès-verbaux de l'Église (livre premier) : « Assemblée du 9 juillet 1974 », le 9 juillet 1974, p. 87-88).

baptiste évangélique à Victoriaville. Ce n'est sûrement pas l'intention de ces pasteurs ni des organismes parrains d'imposer leur culture anglophone à l'Église⁶⁰. Mais il semble tout naturel et inévitable que leurs façons de faire anglophones soient transmises à la congrégation trifluvienne. Comme nous verrons plus loin, le style d'administration ainsi que l'horaire hebdomadaire privilégiés par l'Église témoignent de caractéristiques propres à des Églises anglophones.

2.9 Un pastoral changeant

En plus de n'être pas Québécois⁶¹, les pasteurs changent souvent durant cette première époque de la vie de l'EBETR. Certes, la fondation d'une Église fille à Shawinigan a obligé à la venue d'un second pasteur. Mais, en général, on ne peut pas prévoir la durée du mandat d'un pasteur. À cette époque, ce choix est laissé au pasteur lui-même ou à l'Église⁶². Les changements au niveau du leadership pastoral sont donc inévitables, mais non sans conséquence : il est fort possible que l'assemblée ressente une insécurité devant le départ prochain d'un pasteur⁶³ et vive une période d'adaptation à

Il est affilié (en 1989) à l'«EBM», qui semble être l'organisme *Evangelical Baptist Missions* d'Indianapolis, Indiana ([Rev. William L. (Bill) Phillips, D.D.], *L'Association d'Églises Baptistes Évangéliques au Québec*, [s.l.], Maison d'Édition AEBEQ, 1^{ère} éd. en anglais (1988), 1989, p. 42). Voir le site web de *Evangelical Baptist Missions* (<http://www.ebm.org/>, site consulté le 25 mars 2008).

⁶⁰ Par exemple, le *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada* démontre une sensibilité aux différences culturelles : « The same French Canada poses a challenge to evangelical Baptists in Canada. What will be our response ? Can we simply ignore French Canada and pretend that it doesn't exist ? Or shall we perch on a lofty pedestal and call for the imposition of the English language and American culture ? Whatever be ones [*sic*] political orientation, the Christian approach surely involves more compassion and concern that [*sic*] is to be found in a posture of aloofness or rejection » (Leslie K. Tarr, *op. cit.*, p. 155).

⁶¹ La constatation est faite aussi concernant les Églises évangéliques partout au Québec, dans un article paru dans *Le magazine Maclean*, en 1968 : « beaucoup de pasteurs sont d'origine anglaise » (Claude Savoie, *loc. cit.*, p. 76c). Voir aussi Leslie K. Tarr, *op. cit.*, p. 159.

⁶² Les Statuts de l'Église Évangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France] indiquent que les fonctions du pasteur-ancien « durent autant que l'Église ou lui-même le désirent » (article 5).

⁶³ On peut lire, par exemple, dans un rapport annuel de l'Église : « C'est avec crainte et incertitude que nous avons appris la démission de notre Pasteur » (« Rapport annuel de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières pour l'année 1973 (1^{er} février 1973 au 31 janvier 1974) »).

l'arrivée d'un nouveau. C'est peut-être l'une des raisons qui expliquent son développement lent durant cette période.

Le renouvellement fréquent de pasteurs ainsi que les changements de lieux constituent quelques défis internes auxquels l'Église fait face entre 1966 et 1977. Néanmoins, il semble qu'elle se soit aidée à traverser ces difficultés par la fixation de ses croyances et objectifs dès sa fondation en 1966.

3. LA VIE DE L'ÉGLISE : SON ADMINISTRATION ET SES ACTIVITÉS PRINCIPALES

L'Église se dote d'une structure démocratique qui est, sur quelques points, typique de certaines Églises anglophones. Quant à son activité, elle s'élabore, pour une bonne partie, selon les deux objectifs fondamentaux de l'Église : l'édification et l'évangélisation. Pour atteindre ces buts, on a recours à une diversité appréciable de moyens.

3.1 Une structure politique démocratique, semblable à celle d'Églises anglo-canadiennes

Au cours de cette période, l'EBETR fonctionne, successivement, sous la direction de *Baptist Mid-Missions* et du *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada*. Si l'Église doit respecter certains protocoles de ces organismes gestionnaires, elle n'est pas, pour autant, gouvernée par eux. Tel qu'exprimé dans sa Confession de foi, l'EBETR est plutôt « un corps souverain, indépendant, directement responsable au Seigneur Jésus son Chef et Maître » (art. VIII). Toutefois, cela n'empêche pas que l'organisation administrative choisie par l'EEBSLF soit calquée sur un modèle

possiblement suggéré par l'un des deux organismes, et certains indices font croire que ce fut celui recommandé par le *Fellowship* canadien.

La structure organisationnelle de l'EBETR ressemble dès sa fondation à celle de n'importe quelle corporation dotée d'un conseil d'administration et de membres. Les adhérents non membres ne s'impliquent ni dans la direction ni dans la prise de décisions. Pour sa part, le Conseil, dont « le président [est] de préférence le ou un des conducteurs de l'Église », se compose « d'un ou de plusieurs pasteurs-anciens, d'un ou de plusieurs diacres, d'un secrétaire et d'un trésorier⁶⁴ ». Enfin, les membres de l'Église « constituent l'Assemblée Générale » (art. 5). Un individu qui désire être dirigeant, officier ou membre doit répondre à certains critères. Par exemple, pour devenir membre, il faut avoir fait profession de foi en Jésus-Christ, s'être fait baptiser en plus de « se déclar[er] en accord avec les principes, l'exercice, et la doctrine de cette Église, et le cas échéant, [avoir] abjuré l'Église romaine » (art. 4-1). Des qualifications spirituelles supplémentaires, basées sur des textes bibliques, sont exigées dans le cas du pasteur-ancien et des diacres. L'acceptation d'un individu comme dirigeant, officier ou membre doit être approuvée par le Conseil et votée majoritairement par les membres. En fait, la nomination du Conseil et la fixation du nombre de ses conseillers se fait par l'Assemblée générale (art. 5). Toutefois, si les postes de diacre, de secrétaire, de trésorier et de syndic s'ouvrent annuellement, les officiers conservent souvent leur rôle d'une année à l'autre. Ce fait s'explique peut-être par la petite taille de l'Église pendant notre première période.

⁶⁴ Statuts de l'Eglise Evangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France], article 5. Toutefois, le secrétaire et le trésorier ne font plus partie du Conseil en 1976.

Le pasteur-ancien (ou, éventuellement, les pasteurs-anciens), en collaboration avec les diacres, fournit « la direction spirituelle et matérielle de l'Église » et s'occupe des cas de discipline de membres (art. 5). Les diacres ont en outre quelques tâches spécifiques : « Ils prépar[ent] et assist[ent] à la table du Seigneur, aux visites, et dans l'absence du conducteur ils agi[ssent] en comité de suppléance » (art. 5). Pour la plupart des années entre 1966 et 1977, il n'y a que deux diacres mais, ce nombre augmente à trois en 1976. En dehors du Conseil administratif, des syndics – nommés annuellement à partir de 1971 en raison de l'incorporation de l'Église – semblent s'occuper de la gestion de la propriété et des biens immobiliers.

Le mode d'administration de l'Église s'avère très démocratique : quoique « conducteur », le pasteur-ancien, en fait, n'a pas le mot final dans les décisions. Plutôt, les propositions ayant reçu « l'avis préalable du Conseil » sont présentées aux membres lors des assemblées générales et « [l]es décisions sont prises à la majorité des voix des membres présents » qui ont tous « des droits égaux » (art. 5)⁶⁵. Il y a sûrement certaines questions réglées au sein du Conseil uniquement mais celles de plus grande ampleur semblent être soumises à votation par tous les membres⁶⁶. On note, par exemple, que l'Assemblée générale doit obligatoirement être convoquée au moins une fois par an (art. 5).

Certains de ses statuts donnent à l'Église une allure anglophone. En particulier, les tâches attribuées aux diacres semblent relever de la pratique commune à l'époque

⁶⁵ Toutefois, à partir de 1974, on ajoute une clause disant que « tout membre qui manque d'assister aux assemblées de l'Église sans raison légitime dans l'espace de quatre mois perd son droit de vote » (Procès-verbaux de l'Église (livre premier) : « Assemblée annuelle 5 mars 1974 », le 5 mars 1974, p. 82-87).

⁶⁶ Par exemple, « [l]a discipline des membres sera entre les mains du conducteur et des diacres, mais dans le cas de séparation de l'Église, la décision finale sera prise par l'Église » (Statuts de l'Eglise Evangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France], article 4-3).

dans des Églises baptistes évangéliques du sud de l'Ontario. Nous savons que dans au moins une Église ontarienne (*Boston Baptist Church*), les diacres exercent les mêmes fonctions de « prépar[er] et assist[er] à la table du Seigneur, aux visites, et dans l'absence du conducteur [d'agir] en comité de suppléance⁶⁷ » (art. 5). En effet, la ressemblance entre l'énoncé de l'EEBSLF et celui de *Boston Baptist Church* fait penser qu'un document modèle de statuts appropriés circulait à l'époque qui aurait bien pu être créé par le *Fellowship* canadien dont *Boston Baptist Church* était déjà membre en 1953⁶⁸. Il est plausible que l'EEBSLF se soit servie d'un tel texte lors de la rédaction de ses statuts, même si monsieur Gazdik, fondateur de l'Église, représentait l'organisme *Baptist Mid-Missions*⁶⁹.

3.2 De l'activité ciblée : l'édification et l'évangélisation par diverses méthodes

Tel que mentionné plus haut, l'EBETR possède deux raisons d'être fondamentales qui dirigent, à toute époque, la majeure partie de son activité. D'une part, l'Église existe pour amener ceux qui sont déjà convertis à un plein épanouissement spirituel et, d'autre part, elle essaie de susciter de nouvelles conversions. Au cours de la période, elle va utiliser pour ce faire une grande variété de stratégies.

D'une part, on essaie de développer la foi des jeunes et des adultes par diverses méthodes. La rencontre dominicale en est une. C'est sans doute parce qu'il s'agit d'un

⁶⁷ Dans les statuts de *Boston Baptist Church*, on peut lire la phrase suivante, presque identique à celle de l'EEBSLF : « [The deacons] shall assist the Pastor in dispensing the Lord's Supper, visiting the sick, and, in the Pastor's absence, lead in the meetings of the Church » (Boston Baptist Church, *The Statement of Faith and Constitution of the Boston Baptist Church Inc.*, Boston (ON), [s.édit.], 1999, p. 18). Ce même énoncé paraît également dans le *Statement of Faith and Constitution : The Boston Baptist Church*, version telle qu'amendée en septembre 1977.

⁶⁸ Cette information nous a été donnée, en réponse à notre courriel, par monsieur Bev Shute, qui est membre de *Boston Baptist Church*.

⁶⁹ Surtout étant donné qu'on parle de la fixation d'une date pour la réunion de reconnaissance par le Conseil d'Églises Baptistes Évangéliques (un sous-groupe du *Fellowship*) lors même de la fondation de l'Église.

concept biblique que l'assemblée des croyants s'avère, pour cette communauté, une activité indispensable⁷⁰. Dès sa fondation, l'Église tient un culte régulier le dimanche matin et un deuxième culte s'ajoute le dimanche soir au plus tard en 1972⁷¹. La musique est une partie intégrante de ces rencontres, et des autres aussi. On le sait parce que, l'année même de la fondation, on achète des livres de cantiques, *Sur les ailes de la foi*, et, plus tard, on cherche à acquérir un orgue.

En plus des cultes du dimanche, il y a une rencontre le mercredi soir pendant toute cette première période. Les fidèles se rassemblent spécifiquement dans le but de prier, mais il n'est pas exclu que la soirée puisse également donner lieu à d'autres activités, telles la Cène ou, sans doute, une étude biblique. Cette formule, avec les trois réunions hebdomadaires, semble refléter d'assez près ce que nous croyons être la tradition baptiste propre aux Églises anglo-canadiennes de l'époque⁷². Des réunions spéciales s'ajoutent, à l'occasion, aux rencontres fixes.

L'EBETR ne néglige pas de diversifier ses méthodes pour encourager la croissance spirituelle de plusieurs groupes d'âge. Ainsi, certains programmes et initiatives sont destinés spécifiquement aux jeunes. En réalité, il s'agit de faire de l'évangélisation en même temps que de l'édification puisque, parmi les jeunes, certains sont peut-être convertis mais pas tous. La jeunesse est un groupe d'âge si important pour l'Église qu'elle figure même explicitement dans ses finalités, telles qu'énumérées dans ses statuts : « [l'EEBSLF] a pour objet [...] la formation de sa jeunesse » (art. 2). Il n'est

⁷⁰ Par exemple, on peut lire dans ses statuts que « [l'EEBSLF] a pour objet la célébration du culte [...] selon la pratique des Églises chrétiennes primitives enseignée dans la Bible » (Statuts de l'Eglise Evangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France], article 2). Pour un passage biblique concernant l'assemblée des croyants, voir Actes des Apôtres 2.44 et 46.

⁷¹ Sans en avoir la preuve écrite, nous sommes assez certaine que ce culte serait différent.

⁷² Par exemple, *Boston Baptist Church*, Ontario (fondée en 1804), conserve encore un tel horaire de nos jours.

pas surprenant alors que, dans ses deux premières années d'existence officielle, l'Église tient une école biblique de vacances pendant l'été. L'école du dimanche existe elle aussi depuis 1966 et, avec les années, semble se développer. Par exemple, son organisation est plus assurée, à certains moments, avec la nomination d'un responsable et d'une trésorière. Une dernière initiative de l'Église pour cultiver la foi chez les jeunes, au milieu des années 1970, est tout simplement de réserver un poste budgétaire pour la « jeunesse ».

Quelques autres stratégies sont utilisées pour promouvoir, d'une part, la croissance spirituelle des individus et, d'autre part, celle de la collectivité. Par exemple, on ouvre une bibliothèque et une librairie pour rendre disponibles des livres chrétiens. En outre, des indices existent d'activités sociales offertes par l'Église. Puisque l'édification constitue l'un de ses objectifs principaux, nous pouvons penser que le but des rencontres sociales n'est pas seulement le divertissement des fidèles mais, ultimement, le resserrement des liens entre eux, d'où leur croissance spirituelle. Enfin, le « fonds bénévole pour aider un frère ou une sœur dans le besoin », créé en 1971, permet l'édification de certains fidèles seulement, mais d'une façon très tangible. Si les méthodes d'édification sont multiples, les initiatives d'évangélisation le sont également.

Jusqu'en 1977 au moins, l'EBETR utilise diverses stratégies afin de susciter des conversions parmi les gens de Trois-Rivières et des alentours⁷³. Il y a, par exemple, à

⁷³ Les techniques d'évangélisation utilisées par l'EBETR ressemblent à celles privilégiées, en général, dans les décennies 1930, 1940 et 1950. Leslie K. Tarr, *op. cit.*, parle, par exemple, de l'envoi de littérature chrétienne et de la diffusion de programmes à la radio et à la télévision (en 1968, pour celle-ci). Cet auteur juge même efficaces (en 1968), les programmes radiophoniques : « the modest beginning [radio broadcasts from 1939 to 1942] was to show the way to an effective means of communicating the gospel in French Canada » (p. 157). La créativité dont témoigne l'EBETR dans ses stratégies d'évangélisation se trouve ailleurs aussi : Tarr souligne l'innovation de quelques pasteurs, dans d'autres villes, quant à leurs programmes d'évangélisation. Par exemple, « Rev. Wilson Ewin, the aggressive, imaginative pioneer

différents moments : un message évangélique accessible par téléphone, un programme à la radio, un kiosque à l'Expo de Trois-Rivières et des réunions évangélisatrices à l'église de Saint-Louis-de-France ainsi qu'au Centre culturel⁷⁴ de Trois-Rivières. On fait venir aussi des équipes de jeunes pour faire de l'évangélisation, telles « Jeunesse en Mouvement » en 1973, et un groupe des États-Unis qui fait du porte à porte à l'été de 1975. On ne manque pas non plus d'acheter de la littérature et des traités chrétiens destinés sans doute à l'envoi ou à la distribution en personne. Si ces méthodes sont très variées, elles ont néanmoins un point en commun : elles veulent, toutes, rejoindre le plus grand nombre de personnes possible. Il paraît donc qu'on privilégie l'évangélisation dite « de masse⁷⁵ », et non des groupes ciblés.

En outre, quelques méthodes d'évangélisation propres à cette période témoignent d'une originalité certaine. En 1970, par exemple, l'Église fait imprimer 2 000 exemplaires de l'Évangile de Jean « avec un portrait de la ville [de Trois-Rivières] sur la couverture⁷⁶ ». Un autre exemple montre que les évangéliques tournent à leur avantage – voire utilisent à des fins d'évangélisation – une pratique ordinairement non évangélisatrice. Il s'agit du formulaire d'abjuration dont le but premier est d'annuler toute obligation légale du converti envers l'Église catholique⁷⁷. Toutefois, à partir de 1968, les formulaires commencent à se prêter aussi à l'évangélisation : le texte

pastor at Compton, has attempted several new approaches to French Canadian evangelization. Among these were his series of letters to Canadian priests and a series of advertisements in the French edition of *Maclean's* magazine » (Leslie K. Tarr, *op. cit.*, p. 159).

⁷⁴ On en fait mention également dans Ernie Keefe, *loc. cit.*, p. 164.

⁷⁵ Pour des exemples de projets d'évangélisation « de masse » à grande échelle, tel que le « pavillon des Sermons de la science » à l'Exposition universelle de 1967 à Montréal, voir Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 49-52 et 137-138 ou le chapitre 6 « 'Sermons from Science' at Expo '67 » dans John Stackhouse, *Canadian Evangelicalism in the Twentieth Century. An Introduction to Its Character*, Toronto, University of Toronto Press, 1993, p. 114-120.

⁷⁶ Procès-verbaux de l'Église (livre premier) : [sans titre], le 9 septembre 1970, p. 52-53.

⁷⁷ « Quelques points de la loi du Québec pour des Ouvriers Évangéliques », [s.l.n.é.], [s.d.], p. 15.

d'abjuration met en évidence certaines croyances évangéliques vraisemblablement pour critiquer quelques-unes des doctrines centrales du catholicisme, en particulier celles sur lesquelles l'Église de Rome entend fonder sa légitimité. Ainsi, en montrant des « torts » dans la doctrine catholique, il semble que les évangéliques essaient de gagner le destinataire catholique à l'évangélisme⁷⁸.

Ainsi, il ne fait pas de doute que l'Église que nous étudions a mis en oeuvre, dès les débuts de son existence, une diversité de stratégies d'édification et d'évangélisation en vue de réaliser ses finalités qui, elles, ne changent pas. Cette caractéristique l'aide à se développer pendant notre première période, même si tous les facteurs que nous avons mis en évidence expliquent que la croissance reste encore modeste.

4. LES RÉSULTATS : UNE CROISSANCE MODESTE

De 1966 à 1977, l'Église passe de 22 à 38 membres (voir tableau 1). Évidemment, il s'agit d'une croissance modeste, mais néanmoins d'une croissance⁷⁹. Le vrai décollage est encore à venir. D'autres statistiques révèlent qu'il existe de l'intérêt pour l'évangélisme dans la population de Trois-Rivières et des environs. La statistique des baptêmes et celle des abjurations sont indicatives de cet intérêt dans la mesure où elles représentent, au moins, un certain nombre des conversions locales, voire des « tendances de conversions⁸⁰ ». Il s'agit de conversions d'adultes⁸¹ (c'est-à-dire

⁷⁸ Selon notre témoin 6, l'abjuration était également une manière de démontrer à l'Église catholique que « ce [n'était] pas tout le monde au Québec qui [étaient] des catholiques ».

⁷⁹ Il y a un maximum de sept nouveaux membres qui s'ajoutent par année entre 1971 et 1977. Ce calcul n'est pas possible pour les années qui précèdent 1971 en raison de données manquantes.

⁸⁰ Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 62. Dans la note 108, Loughheed explique qu'« [i]l n'y a pas de rapport exact [...] entre les « convertis » et les « baptisés », puisque certains convertis quittent ou attendent une année ou plus avant de se faire baptiser ». Un baptême représente une conversion *locale* puisque « les Églises évangéliques reconnaissent d'emblée le baptême par immersion célébré dans une

d'individus assez âgés pour faire un choix spirituel raisonné) qui, à cette époque, sont probablement sans expérience antérieure dans l'Église évangélique⁸². Tel que le démontre le tableau 1, le nombre de baptêmes et d'abjurations par année reste peu élevé jusqu'en 1977. Les baptêmes par année, variant entre 0 et 8, et les abjurations, se chiffrant entre 0 et 7, révèlent en fait que l'intérêt local pour l'évangélisme reste encore plutôt faible ou modéré⁸³, ce qui permet néanmoins à l'Église de se développer tranquillement.

TABLEAU 1ⁱ
Nombre de membres, baptêmes et abjurations
par année pour l'EBETR (1966-1977)

Année	1966	1967	1968	1969	1970	1971
Membres	22 ⁱⁱ	?	?	12	?	33
Baptêmes	6	6	3	7	2	8
Abjurations	2	4	2	7	0	1
Année	1972	1973	1974	1975	1976	1977
Membres	40	44	35	32	36	38
Baptêmes	7	4	0	2	4	7
Abjurations	0	3	0	2	4	5

ⁱ Sources utilisées pour les membres : 1966 et 1969, procès-verbaux de l'Église; 1971-1977, document « Base de données pour l'église EBETR ». Sources utilisées pour les baptêmes : 1966-1974, procès-verbaux de l'Église; 1975-1977, document « Baptêmes » conservé par l'EBETR.

ⁱⁱ Aux 20 membres originaux (signataires de l'*Entente chrétienne*), nous ajoutons le pasteur Gazdik et son épouse.

autre Église évangélique » (*Ibid.*, p. 62). Donc, un converti de l'extérieur, déjà baptisé, qui arrive à l'EBETR n'aurait aucune raison de répéter son baptême pour se joindre à cette Église.

⁸¹ Les abjurations se rapportant aux enfants ont été écartées. En principe, les baptêmes ne concernent que des adultes.

⁸² Tel est le constat de Richard Loughheed : « Au Québec, avant 1986, presque tous les convertis venaient de l'extérieur du milieu évangélique » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 62).

⁸³ Par exemple, en parlant du milieu des années 1970, notre témoin 6 mentionne qu'il s'agissait d'« une petite Église à ce moment-là » et qu'« il [n']y avait pas tant de conversions qui se passaient dans ces années-là ».

4.1 Quelques caractéristiques socioprofessionnelles des convertis

Un examen des formulaires d'abjuration remplis entre 1963 et 1977 permet d'établir des tendances⁸⁴ quant au sexe et à l'âge qui prédominent chez les convertis adultes de cette époque. Par exemple, il semble que les hommes soient légèrement plus susceptibles de se convertir que les femmes (23 formulaires signés contre 16).

Malgré un manque de données pour certaines années (1969 à 1974)⁸⁵, il est possible de déceler une transition intéressante entre le début et la fin de l'époque, en ce qui concerne l'âge des convertis. Tandis que la majorité de ceux dont la conversion advient entre 1963 et 1968 ont trente ans ou plus, les convertis des années 1975 à 1977 ont pour la plupart moins de trente ans. Cette tendance annonce la période suivante, au cours de laquelle l'Église connaîtra une croissance rapide. Tel qu'il a déjà été constaté par quelques auteurs, les conversions associées à ce qu'ils identifient comme une période de « réveil » évangélique au Québec (de 1976 à 1982)⁸⁶ se produisent le plus souvent parmi les jeunes dans la vingtaine⁸⁷.

⁸⁴ Tout comme pour les baptêmes, les abjurations risquent de ne pas représenter *toutes* les conversions. Selon notre témoin 6, la plupart des convertis participaient, mais l'abjuration n'était pas une obligation pour eux (sauf, dans certains cas, pour devenir membre de l'Église, tel que le stipulent les Statuts de l'Église Évangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France], article 4-1). Ainsi, certains convertis auraient pu choisir de ne pas abjurer. Par ailleurs, nous ne pouvons pas savoir jusqu'à quel point la collection de formulaires conservée par l'EBETR est complète. Il semble que la sauvegarde par le pasteur d'une copie de l'abjuration ne soit qu'une pratique « recommandée » (« Quelques points de la loi du Québec pour des Ouvriers Évangéliques », *loc. cit.*, p. 15).

⁸⁵ Et en dépit d'autres faiblesses des données disponibles.

⁸⁶ Ces dates sont celles de Richard Loughheed qui donne, comme « période étendue du réveil », les années 1970 à 1986, mais comme « période centrale du réveil », 1976 à 1982 (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 63).

⁸⁷ Encore selon Richard Loughheed : « Ce sont des francophones nés au Québec et en Acadie qui se sont convertis durant [la période du réveil]. Ceux-ci avaient à l'époque entre 20 et 30 ans (des *boomers*) et étaient en majorité des célibataires mais comptaient aussi dans leurs rangs de jeunes couples. Beaucoup étudiaient au cégep [...], ou à l'université » (*Ibid.*, p. 66 et 68). Il est également proposé par [William Phillips] qu'« à la fin des années soixante-dix et au début des années quatre-vingt, 82 % de ceux qui faisaient une profession de foi étaient des jeunes gens entre 18 et 25 ans. Le mouvement de la croissance de l'Église était véritablement un mouvement de jeunes » ([Rev. William L. (Bill) Phillips, D.D], *op. cit.*, p. 36).

Finalement, les actes de l'état civil enregistrés par l'Église permettent de connaître les professions de plusieurs individus alors associés⁸⁸ à l'assemblée. Plus précisément, pour la période de 1966 à 1977, les professions sont indiquées pour 20 des 30 personnes (15 couples) concernées dans les actes de naissance et de mariage⁸⁹. Lorsque les vingt professions disponibles sont réparties selon les catégories socioprofessionnelles établies par Gérard Bouchard, on voit que 40 % s'inscrivent sous la rubrique des « Ouvriers semi- et non qualifiés⁹⁰ ». Il s'agit de la plus grande proportion de professions, relativement aux autres catégories qui ne comprennent que 15 % ou 5 % des métiers recueillis pour cette période (voir tableau 2). La catégorie des « Ouvriers semi- et non qualifiés » est définie ainsi par Bouchard : elle comprend « [t]outes les professions manuelles dont le degré de difficulté technique est considéré comme peu élevé : homme de chantier, serre-freins, journalier. Vue sous un autre angle, cette catégorie regroupe des travailleurs qui peuvent facilement être remplacés par leur employeur⁹¹ ».

⁸⁸ Il est difficile de savoir si leur association est étroite ou non. Il faut dire aussi que les actes de l'état civil ne tiennent pas compte de *tous* les fidèles dans l'Église mais seulement de ceux qui vivent une naissance, un mariage ou un décès.

⁸⁹ La raison pour l'omission des 10 professions est inconnue. Seulement, nous pouvons constater que 8 omissions sur 10 concernent des femmes.

⁹⁰ Gérard Bouchard, *Tous les métiers du monde. Le traitement des données professionnelles en histoire sociale*, Québec, PUL, 1996, p. 57.

⁹¹ *Ibid.*

TABLEAU 2
Distribution des professions repérées pour l'EBETR (1966-1977)

Catégories socioprofessionnelles établies par Gérard Bouchard ⁱ	1966-1977	
	Individus	Pourcentage
Gens d'affaires	0	
Dirigeants de grandes entreprises	0	
Petits commerçants et industriels	0	
Administrateurs publics	0	
Hauts fonctionnaires	0	
Fonctionnaires locaux	0	
Professions libérales	3 ⁱⁱ	15 %
Cadres intermédiaires	0	
Cols blancs qualifiés	1	5 %
Cols blancs semi- et non qualifiés	3	15 %
Cultivateurs	0	
Artisans	0	
Ouvriers qualifiés	1	5 %
Ouvriers semi- et non qualifiés	8	40 %
Semi-indéterminés	3	15 %
Indéterminés, non classables, autres	1	5 %
Total	20	100 %

ⁱ Voir Gérard Bouchard, *Tous les métiers du monde. Le traitement des données professionnelles en histoire sociale*, Québec, PUL, 1996, p. 59.

ⁱⁱ Ce sont les trois pasteurs de l'Église.

La forte proportion d'« ouvriers semi- et non qualifiés » dans les professions recensées fait penser que la classe ouvrière (du niveau inférieur) est assez nombreuse parmi les fidèles de l'Église à cette époque⁹². Cette constatation mène, naturellement, à poser l'hypothèse que les individus appartenant aux milieux sociaux plutôt fragiles soient surtout susceptibles de se convertir durant ces années. C'est bien plausible et cette

⁹² Pareil constat est fait par Claude Savoie : « La plupart des Chrétiens évangéliques sont de classe ouvrière et presque tous d'anciens catholiques » (Claude Savoie, *loc. cit.*, p. 76b). Voir aussi Guy LeCavalier, *La congrégation franco-protestante. Étude exploratoire de l'organisation d'une congrégation protestante de langue française à Montréal*, mémoire (sociologie), Université de Montréal, 1964, note 1, p. 11 et p. 35 ainsi que Jean-Marie Rainville, *op. cit.*, p. 115.

dernière proposition semble mieux fondée que de penser que ce segment de la population soit, en particulier, ciblé par l'Église⁹³. En effet, comme nous l'avons dit, celle-ci a alors surtout recours à des initiatives d'évangélisation « de masse », qui ne visent aucune classe sociale en particulier.

Pour résumer, le converti-type pour cette période serait, plus souvent un homme ouvrier « semi- [ou] non qualifié ». Il serait plus jeune vers la fin qu'au début.

4.2 Des histoires vraies

S'il est possible d'établir certaines tendances générales quant aux caractéristiques sociales et professionnelles des convertis, il est très enrichissant de regarder « sous une loupe » quelques-unes des conversions de cette époque. Une mise en garde : les quelques récits de conversion qui suivent ne prétendent pas être représentatifs de toutes les conversions réalisées entre 1966 et 1977, les cheminements de conversion étant aussi divers que les personnes qui les vivent⁹⁴. Plutôt, ces histoires personnelles permettent de voir en détail quelques possibilités pour le *comment* du processus de conversion. De plus, elles révèlent certaines des réalités de vie pour les convertis, dans le contexte d'une société québécoise encore très catholique en ces années.

Les quatre individus impliqués dans les récits de conversion qui suivent forment deux couples. Le premier se convertit dans les années 1960 et l'autre, dans la décennie suivante. Tous vont devenir membres de l'EEBSLF ou bien de l'EBETR.

⁹³ Par exemple, dans les années 1950, l'idée circulait que les évangéliques faisaient du prosélytisme surtout dans les classes inférieures de la société. Dans un article du *Nouvelliste*, on peut lire : « ces prédicants s'attaquent [...] à une classe de gens qui ne peut se défendre de l'infiltration de leurs idées subversives » (« Un groupe de citoyens de la ville ont expulsé M. Boeda », *loc. cit.*).

⁹⁴ Pour Wesley Peach, « chaque conversion est une histoire unique » (Wesley Peach, *Itinéraires de conversion*, Montréal, Fides, 2001, p. 126).

Un jeune homme et son épouse (monsieur et madame A...), tous les deux dans la trentaine, se convertissent en 1967. Leur conversion se prépare, pourtant, depuis déjà quelques années, avec des doutes qui s'accumulent dans l'esprit de monsieur A... concernant le catholicisme. Au début de leur cheminement, monsieur A..., tout comme son épouse, est catholique pratiquant. Mais, à un moment donné, il commence à se méfier de l'une des pratiques des prêtres catholiques, celle de faire l'imposition des mains pour la guérison des malades. Ensuite, le beau-frère de monsieur A..., un chrétien évangélique, lui parle de la Bible durant environ quatre ans, ce qui le conduit à douter encore davantage du catholicisme. Monsieur A... partage avec sa femme ses découvertes bibliques ainsi que son incertitude quant à ce que le couple devrait croire. Vers la fin des quatre ans, lorsqu'il rencontre un autre chrétien évangélique – présenté à monsieur A... par son beau-frère –, il est finalement motivé à prendre une position définitive sur ses croyances. Cet autre chrétien lui montre un passage dans le Livre de Jérémie où il est écrit : « Maudit soit l'homme qui se confie dans l'homme » (Jé. 17.5). Monsieur A... trouve ce passage bouleversant : il se rend compte qu'en s'en remettant aux prêtres, il se confie, justement, aux hommes. Cette prise de conscience le pousse à assister, avec son épouse, à une réunion de la congrégation baptiste évangélique à Saint-Louis-de-France, en pensant toutefois qu'ils n'en feraient pas une habitude. Monsieur et madame A... sont impressionnés par les prières du « cœur⁹⁵ », et non au moyen de chapelets, dites par les évangéliques. Ils décident, finalement, de croire uniquement ce qui est écrit dans la Bible, devenue, à leurs yeux, la seule source de vérité. Ils s'achètent une Bible, commencent à la lire et à fréquenter l'EEBSLF, délaissant alors l'Église

⁹⁵ Témoin 3. Cette section rapporte la teneur exacte des propos de nos témoins, souvent dans leurs propres mots. Si nous indiquons entre guillemets certaines de leurs expressions, c'est simplement pour attirer encore plus précisément l'attention des lecteurs sur le vocabulaire religieux des convertis.

catholique. Après avoir assisté aux réunions de l'EEBSLF pendant environ deux ou trois mois, les deux membres du couple se convertissent. Leur conversion advient à un moment précis : monsieur et madame A... se reconnaissent, tous les deux, pécheurs. En mettant leur confiance en la mort de Jésus-Christ, ils l'acceptent comme « Sauveur » et « Seigneur » de leur vie. Les deux conversions ont lieu à peu près en même temps, lorsque le couple est à l'église même. Pour madame A..., c'est plus particulièrement le verset : « Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle » (Jn. 3.16) qui l'incite à recevoir Jésus-Christ comme son Sauveur personnel.

Par suite de leur conversion, plusieurs changements s'opèrent dans leur vie. Par exemple, leur intérêt pour la Bible augmente : ils reçoivent chez eux d'autres chrétiens évangéliques pour discuter des textes bibliques. Ils commencent aussi à prier Dieu. Monsieur A... arrête de fumer et de sacrer. D'autres transformations personnelles se rattachent au fait que ce couple passe par un « changement » de religion⁹⁶. En délaissant le catholicisme pour se convertir au protestantisme évangélique, les croyances et rituels catholiques disparaissent de leur vie, tout naturellement. Madame A... se défait de ses médailles et de ses chapelets. Elle commence à prier Dieu plutôt que saint Christophe, par exemple. Quant à monsieur A..., il n'estime plus Marie de la même façon : il la perçoit dorénavant comme n'importe quelle autre mère de famille.

Tous les deux se font baptiser par immersion en 1968, dans l'année suivant leur conversion, et ils deviennent membres de l'EEBSLF. Leur adhésion officielle à l'Église,

⁹⁶ Il s'agit de l'un des trois types de conversion repérés par Danièle Hervieu-Léger : « l'individu qui change de religion, [...] celui [sans arrière-plan religieux] qui embrasse volontairement une religion ou [...] celui qui (re)découvre sa religion d'origine » (Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, [s.l.], Champs/Flammarion, 1999, p. 120).

en devenant membres, signifie un engagement de leur part à participer à ses divers ministères et activités. L'Église devient alors une partie intégrante de leur vie « post-conversion ».

Certaines des répercussions qu'aura leur conversion se rattachent au contexte des années 1960, alors que le catholicisme prédomine au Québec. Par exemple, puisqu'ils ont quitté le catholicisme, ils sont appelés à envoyer une lettre d'abjuration « au curé de [leur] paroisse [...] ou à l'évêque de [leur] diocèse », justement pour « se désassocier [*sic*] légalement de l'Eglise Catholique Romaine⁹⁷ ». À leur sens, cette démarche leur permet de ne plus être reconnus comme catholiques. Monsieur A... doit aussi faire une demande spéciale à l'école pour que ses enfants ne soient pas obligés de participer aux rituels catholiques. Par ailleurs, il rencontre des difficultés au travail parce qu'il y parle ouvertement de sa foi. Il croit même avoir conservé son emploi seulement parce qu'il était syndiqué. Quant à madame A..., elle dit que son père fut assez déçu de sa conversion parce qu'il avait cru avoir bien élevé sa fille dans la religion catholique.

Malgré quelques difficultés et des doutes au début quant à leur décision de « chang[er] de religion », monsieur et madame A... sont restés fidèles à l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières. Dans l'entrevue, ils ont expliqué, selon leurs mots, qu'ils sont restés dans la foi évangélique parce que dans de nombreux cas où ils ont obéi à la Bible, ils ont vu qu'ils étaient bénis de Dieu. Au dire de monsieur A... : « Avec la Parole de Dieu [la Bible], on [ne] peut pas se tromper ».

⁹⁷ « Quelques points de la loi du Québec pour des Ouvriers Évangéliques », *loc. cit.*, p. 15.

En 1974⁹⁸, un autre couple se convertit, monsieur et madame B... Ils sont plus jeunes que le premier couple au moment de leur conversion : monsieur B... a 22 ou 23 ans et son épouse, 18 ans. Avant de se convertir à l'évangélisme, tous deux ne connaissent que le catholicisme. Monsieur B... a été élevé dans une famille catholique pratiquante et il est, lui-même, « très pratiquant ». Quant à madame B..., même si elle éprouve alors, selon ses propres mots, une certaine méfiance envers Dieu, elle garde une haute estime de la Bible et de l'Église catholique qui constitue, d'après son expérience, l'unique point de référence pour Dieu.

À l'âge de 18 ou 19 ans, monsieur B... quitte la maison familiale pour poursuivre des études collégiales. L'année suivante, un jeune homme vient cohabiter avec lui et plusieurs autres dans le même sous-sol. Monsieur B... est intrigué par ce jeune homme qui pense et agit différemment des autres. Il est étonné d'apprendre que le jeune homme n'est pas un catholique, mais qu'il a « changé de religion » pour devenir protestant. Monsieur B... considère instantanément son colocataire comme une « brebis perdue » et il tâche de le gagner au catholicisme. Toutefois, l'ami protestant montre à monsieur B... des passages bibliques qui perturbent sa foi, justement parce que celui-ci estime la Bible comme livre de vérité en raison de son éducation catholique. C'est lorsque le jeune homme lui montre les mêmes passages dans une Bible catholique, que monsieur B... est motivé d'aller chercher des réponses auprès des autorités catholiques. Il consulte plusieurs prêtres et même un archevêque sans obtenir de réponses satisfaisantes. Il arrive à la conclusion qu'il s'est « fait avoir » par l'Église catholique. Du coup, il met de côté à la fois le catholicisme et toute recherche religieuse, demandant au jeune protestant de ne

⁹⁸ Monsieur B... hésite sur l'année de sa conversion, 1974 ou 1975. Mais, pour madame B..., c'est en 1974. Nous retenons cette date pour parler de la conversion du couple.

plus lui parler de Dieu ni de la Bible. Il tombe « dans un vide » qu'il cherche à combler en se construisant un système de croyances autour des extraterrestres, du paranormal et des sciences occultes. Selon ce qu'il en dit, sa vie s'enfonce de plus en plus jusqu'au moment où il rencontre en 1973 celle qui deviendra son épouse. Quelque temps après son mariage, en 1974, monsieur B... tombe sur des articles démontrant que les fondements pour croire aux extraterrestres sont très faibles. Il se retrouve, encore une fois, sans croyances et c'est alors, en 1974, qu'il commence à penser que la Bible est peut-être, après tout, la solution⁹⁹.

Il commence alors à lire la Bible, tout seul, chez lui. Il en parle avec son épouse, qui trouve intéressante cette démarche de son mari. Elle aussi commence à lire la Bible. Toutefois, plus elle lit, moins elle se sent capable de mener une vie à la hauteur des idéaux bibliques. Ces idéaux pèsent d'un grand poids sur ses épaules. Quant à monsieur B..., même assidu dans sa lecture, il trouve la Bible très ennuyante. Les deux retournent à l'Église catholique, mais ils ne sont pas satisfaits de ses enseignements. Finalement, monsieur B... prie Dieu, disant : « si Dieu, tu existes, il est grand temps que tu fasses quelque chose pour que je trouve ça plus intéressant ». Après cette prière, les textes bibliques deviennent « clairs, limpides » et compréhensibles. Le couple cherche alors à se joindre à un groupe qui étudie la Bible pour en approfondir sa connaissance. Par l'ancien colocataire protestant de monsieur B..., il obtient le nom de l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières et le couple commence à assister à ses réunions.

⁹⁹ Le témoin considère que son éducation catholique a joué un rôle dans ce retour à la Bible. On lui avait enseigné depuis sa jeunesse que « Dieu existe et [...] la Bible, c'est [sa] Parole ». Monsieur B... revient à cette possibilité « au lieu d'explorer d'autres chemins » (Témoin 6).

Au début, monsieur B... est très sceptique. Par exemple, il vérifie l'authenticité de la Bible en tant que Parole de Dieu et il recherche, à travers l'ensemble du Livre, les réponses à ses questions concernant le salut, la vie éternelle, l'autorité de la Bible et son message central. Sa conversion se réalise donc « progressivement », « à force d'argumentation et d'étude ». À la fin de ce cheminement, sa conversion s'avère définitive lorsqu'il accepte la Bible comme une autorité valable et qu'il conclut qu'« il n'y a pas d'autres voies [de salut], [qu']il y a une seule voie, [...] la croix de Jésus-Christ, par la foi, mort et ressuscité ». La conversion de son épouse se réalise autrement : après avoir assisté aux réunions de l'EBETR pendant environ un mois, madame B... se convertit à un moment précis lorsqu'elle est toute seule, à la maison. D'une part, elle accepte ce qui est enseigné à l'Église évangélique, mais d'autre part et en particulier, c'est grâce à un petit livre qu'elle prend la décision de se convertir. Ce petit livre, qui s'appelle « Film de votre vie », lui démontre selon elle le côté personnel de Dieu et la convainc de son besoin d'un Sauveur. Il contient des versets bibliques et une prière qu'elle dit sincèrement. Sa conversion se réalise au moment où, selon ses mots, elle se reconnaît pécheresse, se repent devant Dieu et accepte Jésus-Christ comme Seigneur de sa vie. Monsieur et madame B... se convertissent à peu près en même temps.

Il y a des changements chez tous deux depuis leur conversion. Par exemple, les valeurs de monsieur B... sont transformées complètement. Avant, il aspirait à devenir riche, mais à partir de son point tournant spirituel, sa vie s'aligne plutôt sur ce que sont, selon lui, « des vraies valeurs », « [celles] que la Bible enseigne ». Il n'est plus intéressé à travailler des heures supplémentaires pour augmenter son revenu : il préfère utiliser son temps pour étudier la Bible et s'impliquer dans des activités de l'Église. Après sa

conversion, madame B... ressent pour sa part une paix et une joie qui ne sont pas éphémères. Elle expérimente, dit-elle, la présence permanente du Saint-Esprit en elle, qui l'aide à vaincre l'amertume qu'elle ressentait envers certains individus.

Monsieur et madame B... se font baptiser environ un an après leur conversion et deviennent membres de l'EBETR. La pratique commune chez les nouveaux convertis d'abjurer la foi catholique est toujours en vigueur dans les années 1970¹⁰⁰. Ils envoient donc une lettre d'abjuration pour que leurs noms soient enlevés des registres de l'Église catholique. Par ailleurs, leur conversion aura une conséquence assez lourde. Pendant quelque temps, les parents de monsieur B... leur interdisent d'entrer en contact avec sa famille. En fait, « [le lien familial] est resté brisé longtemps parce que c'était un sujet de chicane et de discussions perpétuelles ».

Tous deux ont été fidèles à l'EBETR pour plusieurs raisons. Monsieur B... « [est] resté avec les évangéliques parce qu'[il] voyai[t] que [...] la Bible était le centre de leur intérêt, le centre de leurs études ». Il tient à sa foi évangélique aussi parce qu'il a pu développer, au fil des années, et il continue de développer « une relation personnelle avec Dieu ». Pour lui, « Dieu n'est pas un Dieu lointain, c'est une personne réelle qui interagit réellement avec nous et que la Bible [nous révèle] par écrit. [...] Tout ce [dont] on a besoin, c'est de nourrir notre temps avec Lui ». Madame B... trouve importante la relation profonde qu'elle entretient avec d'autres chrétiens évangéliques : ceux-ci sont devenus sa famille. C'est également sa propre foi en Dieu qui fait en sorte qu'elle s'est engagée, à long terme, comme chrétienne évangélique.

¹⁰⁰ Selon le témoin 6.

Comme il a déjà été mentionné plus haut, ces quatre récits de conversion ne prétendent pas correspondre à un cheminement-type pour cette période. Évidemment, il ne peut exister deux histoires de conversion pareilles. Toutefois, sur quelques points, les témoignages relatés se recoupent et semblent ainsi représentatifs de la réalité pour bon nombre des individus convertis à l'évangélisme entre 1966 et 1977. Par exemple, les quatre convertis sont des catholiques plus ou moins pratiquants avant leur conversion. Il est également intéressant à noter que, dans les deux couples, c'est l'époux qui s'intéresse, en premier, à l'évangélisme et que celui-ci passe cet intérêt, ensuite, à son épouse¹⁰¹. Cet ordre confirme le fait que plus d'hommes que de femmes se sont convertis à cette époque. Finalement, l'âge des deux couples reflète les tendances constatées plus haut : monsieur et madame A... qui se convertissent en 1967 sont des trentenaires, tandis que monsieur et madame B..., convertis en 1974, ont, tous deux moins de 25 ans. Évidemment, il reste possible que ces correspondances ne soient que des coïncidences.

5. CONCLUSION

La croissance de la congrégation baptiste évangélique de Saint-Louis-de-France et, ensuite, de Trois-Rivières, entre 1966 et 1977, est modeste, ce qui peut s'expliquer à la fois par les difficultés qui se rattachent au contexte socioreligieux du Québec à l'époque et à celles qui proviennent de l'intérieur de l'Église. Même si des actes ouverts d'opposition envers les évangéliques ne se commettent plus dans les années 1960, ceux-ci risquent néanmoins encore d'être rejetés, marginalisés ou mal compris par les

¹⁰¹ Jean-Marie Rainville fait mention de ce même phénomène dans son mémoire qui traite des années 1940 et 1950 (Jean-Marie Rainville, *op. cit.*, p. 100).

catholiques. Dans les années 1960 et 1970, il existe toujours un scepticisme envers le prosélytisme évangélique au Québec et, tel que nous avons montré, l'intérêt local pour l'évangélisme reste plutôt faible. D'autre part, l'Église doit faire face à quelques défis internes qui contribuent à ralentir son développement : elle est géographiquement instable et change fréquemment de pasteur.

Malgré tout, l'Église croît tranquillement. Nous avons posé l'hypothèse que ce progrès peut être attribué, en partie, à ses bases spirituelles fixes combinées à sa capacité d'adaptation. On a vu que les croyances fondamentales ainsi que les objectifs premiers de l'EBETR sont immuables, orientant, en tout temps, de la même façon, l'enseignement et l'activité de la congrégation. En revanche, ses méthodes sont flexibles et variées. Par exemple, l'Église se multiplie et se déplace pour s'assurer d'un meilleur développement. Aussi, elle adhère le plus tôt possible au *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada*. En outre, la congrégation met en place diverses initiatives en vue d'atteindre ses buts d'édification et d'évangélisation. Malgré de tels efforts pour se conformer au contexte québécois, l'Église témoigne encore, à cette époque, d'une légère allure anglophone.

Si le fonctionnement de l'Église avec ses objectifs fixes et son souci de s'adapter au contexte local s'est déjà avéré avantageux, l'Assemblée en profitera encore dans la prochaine décennie, lorsque sa situation interne ainsi que le climat socioreligieux viendront favoriser sa croissance. Aussi, elle se dotera d'une identité davantage francophone et québécoise.

CHAPITRE 3

Une croissance exceptionnelle (1978-1986)

Entre 1978 et 1986, le contexte socioreligieux du Québec ainsi que sa propre situation interne s'avèrent favorables à la croissance de l'EBETR. Celle-ci connaît alors un développement rapide et significatif. Dans ce chapitre, nous verrons quelles mesures l'Église adopte en vue de favoriser sa meilleure pénétration dans la ville et la région, et nous en mesurerons le succès¹.

Pour ce faire, nous nous sommes appuyée surtout sur les procès-verbaux de l'EBETR mais également sur d'autres documents : feuilles de statistiques, bulletins hebdomadaires, formulaires d'abjuration ainsi qu'actes d'état civil, par exemple. Par ailleurs, c'est par des entrevues semi-dirigées que nous avons obtenu certaines informations et, en particulier, les détails du récit de conversion présenté à la fin du chapitre.

Nous mettrons d'abord en évidence la situation avantageuse de l'Église entre 1978 et 1986 pour ensuite faire état de sa croissance exceptionnelle pendant cette période. Dans un deuxième temps, nous soulignerons plusieurs ajustements qu'elle a effectués dans le but de bien gérer et de faire durer son développement rapide. Puis nous

¹ Selon Richard Loughheed : « Les nouvelles ou jeunes assemblées ont profité le plus de la croissance grâce à leur ouverture, vision, et adaptabilité à la situation » (Richard Loughheed, Wesley Peach et Glenn Smith, *Histoire du protestantisme au Québec depuis 1960. Une analyse anthropologique, culturelle et historique*, Québec, Éditions La Clairière, coll. « Sentier », 1999, p. 68).

présenterons quelques caractéristiques d'individus qui adhèrent à l'Église à cette époque, pour finir avec une histoire particulière de conversion.

1. DES CONDITIONS FAVORABLES AU DÉCOLLAGE

Pour la période de 1978 à 1986, des circonstances à l'extérieur et à l'intérieur de l'EBETR semblent favoriser sa croissance.

1.1 Le contexte : les Québécois en rupture avec le passé et dont certains recherchent un nouveau cadre de référence

À l'époque que nous étudions dans ce chapitre, l'ouverture des Québécois envers d'autres cultes, qui s'est installée dans les années 1960 et 1970, se poursuit. Du fait notamment de la sécularisation de la culture québécoise, les francophones établissent avec la foi catholique une distance de plus en plus nette, au sens où ils relativisent toujours davantage les croyances de cette religion et en pratiquent de moins en moins le culte et les obligations. Par ailleurs, la nouvelle valorisation accordée à l'œcuménisme par le concile Vatican II a pu entraîner certains Québécois en recherche spirituelle à considérer moins négativement les approches de conversion que tentent vers eux certains protestants évangéliques à cette époque. Selon Wesley Peach, dont l'interprétation sur ce point diffère de celles de la majorité des historiens québécois : « la culture québécoise n'était pas fondamentalement en train de se « séculariser », au sens de rejeter catégoriquement le christianisme. À cette période de l'histoire, les Québécois essayaient d'évaluer, de repenser et de restructurer les éléments de leur héritage religieux qui étaient source d'insatisfaction, plutôt que de les abandonner complètement² ». Cette proposition est sans doute un peu trop globale; cependant, il est certain qu'elle reste

² *Ibid.*, p. 134.

valable pour un certain nombre de personnes, dont celles qui seront rejointes par l'EBETR.

Du reste, Wesley Peach suggère les avantages suivants pour l'évangélisme en particulier : « Comme ils [le message et le mode de vie évangéliques] étaient parfaitement placés pour répondre aux besoins pressants que ressentait la culture, [ils] se sont avérés très pertinents, quoique distincts, pour tous ceux qui voulaient repenser les doctrines du catholicisme. Le message proclamé par les évangéliques qu'on appelle le « plan du salut » correspondait tout à fait aux besoins des Québécois en processus de revitalisation³ ». De plus, ces derniers possédaient une « mémoire chrétienne » et les évangéliques, plusieurs « points de convergence avec les catholiques », tel « leur message basé sur la Bible, la trinité, la grâce, etc.⁴ ».

Effectivement, plusieurs Québécois ont choisi d'adhérer à l'évangélisme à la fin des années 1970 et au début des années 1980, décision plus facile à prendre qu'aux époques antérieures puisque les réactions de l'Église catholique et de l'entourage du nouveau converti se trouvaient atténuées⁵. Richard Loughheed évalue à 32 408 le nombre des convertis francophones entre 1970 et 1986, dont 17 095 entre 1976 et 1982⁶. Cela le conduit, avec d'autres, à parler même d'un « réveil⁷ » pour l'Église évangélique au Québec pendant ces six ou sept années.

³ *Ibid.*, p. 136.

⁴ *Ibid.*, p. 94 et 70.

⁵ *Ibid.*, p. 78 et 82. Toutefois, des réponses négatives étaient toujours possibles : notre témoin 7 (converti en 1980) mentionne que les parents de certains de ses amis convertis réagissaient mal. Ils étaient surtout dérangés par l'idée que leur enfant fréquente une Église protestante.

⁶ Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 63.

⁷ Voir, par exemple, *Ibid.* ainsi que Michael Di Giacomo, *Les pentecôtistes québécois, 1966-1995 : histoire d'un réveil*, thèse de doctorat (Faculté de théologie et de sciences religieuses), Université Laval, novembre 1999, 363 p.

1.2 Une période de stabilité pour l'Église : un même lieu de rencontre et un même pasteur

Entre 1978 et 1986, la congrégation de l'EBETR est très stable quant à son lieu de rencontre. Les fidèles se réunissent au *Three Rivers High School*, situé sur la rue Nicolas-Perrot, où ils semblent rester en fait de 1976 jusqu'en 1988⁸. Cette stabilité est sans doute un des facteurs favorables à la croissance de l'Église.

Par ailleurs, sa direction pastorale témoigne d'une continuité qui avantage aussi, sûrement, le développement de la congrégation. Monsieur John Malone demeure pasteur de 1974 à 1987⁹, suite d'années qui coïncide de près avec celle pendant laquelle la congrégation se réunit au *Three Rivers High School*.

1.3 De l'appui de l'extérieur

L'Église continue de bénéficier de son appartenance à l'AEBEQ, sous-groupe régional par lequel elle se lie aussi au *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada*¹⁰. L'appui qu'elle reçoit de l'AEBEQ et du *Fellowship* est tantôt financier et tantôt spirituel. Par exemple, il semble que la congrégation demande un prêt ou un don de « l'homme minute » – un ministère de financement immobilier du *Fellowship*¹¹ –

⁸ Les fidèles commencent à se réunir au *Three Rivers High School* le 4 avril 1976 et décident le 14 avril de la même année de continuer (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Assemblée annuelle 14 avril 1976 », le 14 avril 1976, p. 1-2). Plusieurs bulletins hebdomadaires recensés entre 1980 et 1988 indiquent toujours ce même endroit, nous faisant croire que l'Église y est restée durant les années 1976 à 1988.

⁹ Il annonce sa démission en octobre 1987, mais on le soutient financièrement jusqu'à la fin de janvier 1988 (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres du 17 octobre 1987 », le 17 octobre 1987, p. 78-81; « Le 8 novembre 1987 », le 8 novembre 1987, p. 82).

¹⁰ Ce qu'on remarque dans les années 2000 semble s'appliquer déjà : les Églises sont membres du *Fellowship* simultanément aux niveaux régional et national (Michael A.G. Haykin et Robert B. Lockey, dir., *A Glorious Fellowship of Churches. Celebrating the History of the Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada, 1953-2003*, Guelph (ON), The Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada, 2003, p. 255).

¹¹ Aujourd'hui appelé le « Fonds des Entrepreneurs Baptistes » : « Les Entrepreneurs baptistes, connus autrefois sous le nom « Hommes Minute » ont été établis il y a 40 ans pour venir en aide aux Églises de

probablement pour aider à payer le terrain acquis en 1982¹². En outre, elle participe au programme des « serviteurs en formation » de l'AEBEQ¹³ et reçoit, en plus d'un encadrement spirituel pour les participants¹⁴, un montant mensuel pour son « serviteur » local dès la fin de l'année 1985. Aussi pendant cette période, la congrégation trifluvienne a l'occasion d'envoyer des délégués aux réunions inter-Églises, soit au niveau de l'AEBEQ, soit à celui du *Fellowship* pancanadien, semble-t-il.

La situation de l'Église entre 1978 et 1986 s'avère alors assez favorable à son épanouissement. Non seulement des Québécois démontrent-ils un certain intérêt pour l'évangélisme, mais l'EBETR, en particulier, jouit, en plus, de quelques atouts. Elle a un lieu de rencontre fixe, un même pasteur et elle est appuyée par un organisme parraineur.

2. UNE CROISSANCE SPONTANÉE ET EXCEPTIONNELLE POUR L'EBETR

À la lumière de telles conditions, nous pouvons estimer que le message évangélique se diffuse parmi les Trifluviens sans trop dépendre d'efforts organisés par l'Église¹⁵. L'évangélisation se fait désormais beaucoup par contact personnel, méthode vraisemblablement plus efficace en ces années. L'Église institue néanmoins quelques initiatives qui aident peut-être à hausser encore le nombre de nouveaux convertis.

l'Association [du *Fellowship*] dans la construction de leur premier bâtiment. Depuis, plus de 150 Églises ont reçu de l'aide financière » (http://www.fellowship.ca/bbf_fr.asp, site consulté le 21 avril 2008).

¹² Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « l'Assemblée annuelle de l'EBETR, samedi, le 27 mars 1982 », le 27 mars 1982, p. 39-41.

¹³ Voir [Rev. William L. (Bill) Phillips, D.D.], *L'Association d'Églises Baptistes Évangéliques au Québec*, [s.l.], Maison d'Édition AEBEQ, 1^{ère} éd. en anglais (1988), 1989, p. 34-36.

¹⁴ On fait mention de cet encadrement seulement en 1987, mais on peut penser qu'il a été fourni aussi dans les années précédentes (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres du 17 octobre 1987 », le 17 octobre 1987, p. 78-81).

¹⁵ Richard Loughheed affirme qu'à cette époque, « [c]'était le nouveau converti, dans l'année suivant sa conversion, qui était le plus efficace comme évangéliste. [...] Les dirigeants chrétiens en place ont été impuissants à produire un réveil. Ce sont les nouveaux, qui, même sans formation, ont accompli des merveilles » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 71).

2.1 L'évangélisme se propage par effet « domino »

Si l'Église continue quelques initiatives d'évangélisation « de masse » telles que les soirées d'évangélisation ou le message téléphonique, elle commence aussi à cibler certains groupes particuliers, comme les étudiants universitaires. On fait toutefois moins mention dans les procès-verbaux qu'à l'époque précédente de ce genre d'effort d'évangélisation *organisé*. Néanmoins, il est évident que l'évangélisation demeure un objectif important pour l'Église : une des tâches attribuées au pasteur supplémentaire embauché en 1981, dont il sera question plus bas, est justement de « faire de l'évangélisation¹⁶ ».

Par ailleurs, plutôt que par des initiatives structurées, la foi évangélique semble se propager, en ces années, beaucoup par le « bouche à oreille¹⁷ ». Dans l'EBETR, on reconnaît aussi le rôle important des laïcs dans l'évangélisation de leur entourage. On leur offre, par exemple, des cours de formation « pour évangéliser¹⁸ ». À la fin de cette période, il ne fait pas de doute que l'évangélisation relationnelle soit valorisée par la congrégation. Lors d'une réunion en 1986, l'un des membres fait part de son projet pour l'été : « l'évangélisation en milieu social qui a pour but de développer des relations avec des inconvertis et leur parler ensuite du Seigneur. [...] Les gens ont besoin d'amis

¹⁶ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « 31 mai 1981 », le 31 mai 1981, p. 35-36.

¹⁷ Telle est, du moins, l'observation de Wesley Peach en parlant des années 1970 à 1985 : « Aussi importants et visibles qu'aient été ces efforts de communication de masse, la plus grande partie du travail d'évangélisation et de formation de disciples se fit à un autre niveau, celui du contact individuel et en petits groupes. Cet élan du témoignage laïque [*sic*] était spontané et inorganisé. Les nouveaux convertis étaient les plus efficaces lorsqu'ils témoignaient aux membres de leur propre famille et à leurs amis proches. Plusieurs jeunes gens ont amené leurs parents à la foi évangélique. Jusqu'à ce jour, il est possible de retracer les arbres généalogiques « relationnels » des séries de conversions qui ont créé des Églises entières » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 125 et 138). Voir aussi, *Ibid.*, p. 70-71 et 74.

¹⁸ Les cours se donnent, au moins, en 1982 (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Assemblée annuelle de l'EBETR, samedi le 26 février 1983 », le 26 février 1983, p. 45-48).

sincères en qui ils peuvent avoir confiance. Il semble que l'église [soit] très enthousiaste face à ce projet qui peut durer plus longtemps que la période estivale¹⁹ ».

Ainsi, de 1978 à 1986, l'EBETR semble avoir moins recours à des initiatives d'évangélisation structurées. Plutôt, sa croissance se réalise probablement de façon naturelle, par le témoignage des nouveaux convertis. En reconnaissant son désir constant de croître, l'Église a su profiter peut-être davantage du moment opportun, par exemple, en embauchant un pasteur responsable de l'évangélisation et en fournissant des cours de formation.

2.2 Un développement numérique sans précédent

Ces années sont celles d'une croissance exceptionnelle pour l'EBETR : 97 nouveaux membres s'ajoutent, soit près de onze (10,8) par année en moyenne. Par comparaison, à l'époque précédente, à peine plus de deux nouveaux membres se joignaient à elle chaque année²⁰. Bien que le membership baisse parfois durant la période, il connaît une augmentation significative à certains moments; par exemple en 1985, avec 33 ajouts (voir tableau 3). Même si le rapport entre nouveaux membres et nouveaux convertis n'est pas assuré²¹, nous pouvons penser que la croissance de ces années est attribuable pour une bonne part à des conversions, au vu du nombre des baptêmes.

¹⁹ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « le 7 juin 1986 », le 7 juin 1986, p. 71-73.

²⁰ Nous incluons dans ce calcul les années depuis l'arrivée des Gazdik en Mauricie pour commencer à partir d'aucun membre. Donc, pour arriver au chiffre de 2,2, nous divisons les 38 membres en 1977 par 17 ans (1961 à 1977 inclusivement).

²¹ Les nouveaux membres ne sont pas tous nécessairement des nouveaux convertis. Richard Loughheed souligne, par exemple, un désavantage de cette statistique : « le nombre de membres inclut les transferts. Une assemblée pourrait donc croître de façon spectaculaire seulement par le recyclage des croyants en provenance d'autres groupes évangéliques ou d'autres régions sans vraiment compter de nouveaux convertis » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 59). Il faut dire aussi que tous les convertis ne deviennent pas nécessairement membres de l'Église. Par conséquent, les nouveaux membres ne peuvent comprendre qu'un sous-ensemble de la totalité des conversions.

La statistique des baptêmes révèle que l'intérêt local pour l'évangélisme s'est intensifié (voir tableau 3). Entre 1978 et 1986, la moyenne de baptêmes par année est de 13,4 comparé à 4,7 pour la période précédente²². Rappelons-nous qu'il s'agit ici d'adultes, venus probablement de « l'extérieur du milieu évangélique²³ », et qui ont choisi de témoigner publiquement de leur nouvelle foi en se faisant baptiser par immersion. Quant à la statistique des abjurations, même incluse dans le tableau 3, elle nous est moins utile comme indice de l'intérêt local pour l'évangélisme pendant cette période : en effet, la pratique d'abjurer semble se perdre vers la fin des années 1980²⁴.

²² Un intérêt élevé pour l'évangélisme se manifeste aussi, à cette époque, dans d'autres Églises évangéliques mauriciennes : « [En 1982], on observe 75 conversions liées à la mission des Frères chrétiens à Grand-Mère et à Trois-Rivières » (Richard Lougheed *et al.*, *op. cit.*, p. 66).

²³ *Ibid.*, p. 62.

²⁴ Le nombre d'abjurations par année reflète peut-être les mêmes tendances des baptêmes jusqu'en 1980, mais s'en écarte par la suite. Plutôt que d'indiquer une baisse de l'intérêt local pour l'évangélisme, nous croyons que la diminution du nombre d'abjurations relève de la disparition progressive de cette coutume, devenant, sans doute, de moins en moins pertinente pour les nouveaux convertis vers la fin des années 1980. Par exemple, dès 1984, il semble qu'on ne tienne plus au critère (inclus dans les statuts originaux, article 4-1) voulant qu'un individu ait abjuré l'Église catholique pour devenir membre : « pour être accepté comme membre de notre assemblée, il faut être né de nouveau, baptisé et en accord avec les principes, l'exercice et la doctrine de notre Église » (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion du 9 juin 1984 », le 9 juin 1984, p. 55-58). Aussi, l'EBETR ne conserve aucun formulaire daté d'après 1987.

TABLEAU 3ⁱ
Nombre de membres, baptêmes et abjurations par année pour l'EBETR
(1978-1986)

Année	1978	1979	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986
Membres	66	59	62	79	90	89	93	126	135
Baptêmes	14	3	15	23	12	10	13	15	16
Abjurations	20	3	11	14	6	3	7	5	5

ⁱ Source utilisée pour les membres : document « Base de données pour l'église EBETR ». Source utilisée pour les baptêmes : document « Baptêmes » conservé par l'EBETR.

La croissance exceptionnelle des années 1978 à 1986 ne se confirme pas seulement par les chiffres. Elle a été constatée aussi par les fidèles, qui semblent en avoir été impressionnés, selon ce que laissent entendre les procès-verbaux. Lors d'une réunion en 1984, les membres sont libres de fournir leur évaluation de l'Église et « il en ressort que l'église [*sic*] grandit en nombre et en maturité, qu'il y a beaucoup de changements, [que] l'église [*sic*] est dans un tournant²⁵ ».

3. DES ADAPTATIONS POUR FAVORISER LA CROISSANCE ET LA CONTINUITÉ

L'Église conserve, évidemment, ses deux raisons d'être principales : elle existe pour l'évangélisation des non convertis et pour l'édification des fidèles. Le fait d'avoir ces objectifs clairs – fixés depuis sa fondation – semble permettre à l'EBETR d'être efficace lors d'une période de climax, pour bien en profiter. Justement, elle s'ajuste de plusieurs façons pour encourager sa croissance, autant numérique que spirituelle. En même temps, elle prend des décisions qui, à son sens, prolongeront celle-ci.

²⁵ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion du 14 avril 1984 », le 14 avril 1984, p. 54-55. Une deuxième preuve qu'on reconnaît la croissance importante de l'Église, c'est la mention, en 1986, du projet d'une Église fille, projet, toutefois, qui ne semble pas se réaliser (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Le 7 juin 1986 », le 7 juin 1986, p. 71-73).

3.1 Des démarches pour un bâtiment éventuel

Louer au *Three Rivers High School* ne semble pas être l'idéal à long terme pour les rencontres de l'Église. La congrégation songe toujours à construire un bâtiment à Trois-Rivières, ce qui serait avantageux pour plusieurs raisons. Les fidèles pourraient « s'identifier en tant qu'église [*sic*] à un endroit spécifique ». Un édifice bien à eux serait également un « témoignage public pour les non-chrétiens » et il « démontrer[ait] la stabilité de l'église [*sic*] ». Les fidèles auraient une salle disponible à tout moment et « plus d'espace de rangement ». Par ailleurs, un bâtiment donnerait « accès aux handicapés » et constituerait un « héritage » pour les enfants du groupe²⁶.

Si l'idée de se construire était déjà présente auparavant – en 1973, la congrégation avait acheté des terrains qu'elle a ensuite vendus –, on poursuit peut-être plus ardemment cet objectif dans les années 1980. Par exemple, en juin 1982, on décide de nouveau d'acheter un terrain, situé cette fois sur le boulevard des Forges. Cet emplacement est choisi stratégiquement en visant la croissance numérique de l'Assemblée : on désire que l'édifice se place sur « une rue commerciale » dans un secteur de la ville qui est en voie de développement²⁷. Dans l'année suivant l'achat du terrain, on présente aux membres un aperçu de la bâtisse ainsi que des différents plans possibles et, en fin d'année 1985, il semble qu'un plan de base soit choisi. Ensuite, à l'été 1986, un comité est formé de neuf individus qui « auront comme tâche de monter un projet précis de bâtiment [...], le présenter à l'église [*sic*] pour son approbation et le

²⁶ On mentionne aussi quelques inconvénients liés au fait de louer au *Three Rivers High School* : « tout ce qui doit être fait le dimanche matin avant que le culte commence, tout le travail des moniteurs de l'école du dimanche [et] le manque de locaux ». Voir les procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres du 31 janvier 1988 », le 31 janvier 1988, p. 82-84.

²⁷ Entrevue avec un témoin de l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières, membre du premier comité de construction de l'église, effectuée le mardi 18 avril 2006.

poursuivre jusqu'à la fin de la construction²⁸ ». On prévoit construire l'église dans l'année 1988.

C'est peut-être de voir autant de nouveaux convertis qui conduit la congrégation à se mobiliser de cette façon. Manifestement, les démarches que nous avons décrites ont abouti, puisque la construction a bel et bien été réalisée en 1988, comme prévu.

3.2 Des modifications touchant la direction et l'administration de l'Église

Le nombre de dirigeants de l'Église (travaillant à temps plein) est également augmenté, sans doute pour fournir un encadrement spirituel plus adéquat pour le nombre croissant de fidèles. En 1981, monsieur Réjean Demers s'ajoute comme deuxième pasteur, fonction qu'il remplira jusqu'en 1996²⁹. Il est intéressant à noter que ce dernier est le « premier pasteur québécois à plein temps dans l'histoire de l'Église³⁰ ». En attribuant à monsieur Demers, entre autres, les tâches de « faire de l'évangélisation » et de « s'occuper des nouveaux convertis³¹ », on essaie de favoriser la croissance en cours et on tente de la maintenir.

Une initiative de l'AEBEQ qui remonte aux années 1970 semble aussi avoir privilégié ces mêmes deux buts (d'évangélisation et d'édification), dans de nombreuses régions du Québec. Par le programme des « serviteurs en formation », de jeunes hommes étaient « formés par un pasteur plus expérimenté » en passant « un tiers de leur temps à étudier et deux tiers à exercer un ministère pratique sous la tutelle de leur

²⁸ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Le 7 juin 1986 », le 7 juin 1986, p. 71-73.

²⁹ Il annonce sa démission en septembre 1995 (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'EBETR, le 30 septembre 1995 », le 30 septembre 1995, p. 148-151), mais semble rester jusqu'en 1996 (Livret *Devenir membre de l'Église*, EBETR, imprimé en janvier 2007, p. 4).

³⁰ Livet *Devenir membre de l'Église*, EBETR, imprimé en janvier 2007, p. 4.

³¹ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « 31 mai 1981 », le 31 mai 1981, p. 35-36.

pasteur³² ». Ensuite, dans les cas où une Église fille a été détachée d'une autre plus ancienne, « [p]lus souvent qu'autrement, le leader naturel était le jeune serviteur en formation³³ ». Cela a permis, à la fois, de stimuler et de gérer les nombreuses conversions évangéliques propres à cette période. Telle est, au moins, l'opinion de [William Phillips] : « Au début des années quatre-vingts, il était très évident que le programme de serviteur en formation et la reproduction d'églises filles étaient le principal composant de la stratégie de la croissance de l'église au Québec³⁴ ». Un premier serviteur en formation exerce à l'EBETR pendant l'année 1980 et un autre, de 1985 à 1986, dates approximatives. En 1987, encore un autre serviteur exerce un ministère dans l'évangélisation et auprès de la jeunesse³⁵.

Administrativement, l'Église continue de fonctionner de façon démocratique, comme c'était déjà le cas à la période précédente. Les statuts originaux, approuvés à sa fondation en 1966, restent toujours en vigueur, et les quelques modifications qu'on leur apporte ne touchent pas les aspects bibliques. Il s'agit d'ailleurs la plupart du temps d'ajustements mineurs, aussi nous ne soulignerons que ceux qui semblent avoir une plus grande portée.

La composition du conseil, par exemple. En 1978, celui-ci était composé d'un pasteur et de trois diacres. Mais ensuite, jusqu'en 1981, le nombre de diacres varie d'une année à l'autre (quatre, puis trois, puis deux seulement entre 1979 et 1981). L'année 1981 semble être un pivot pour quelques raisons. D'une part, un deuxième pasteur s'ajoute cette année-là, ce qui pourrait expliquer la diminution du nombre des diacres au

³² [Rev. William L. (Bill) Phillips, D.D.], *op. cit.*, p. 35.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, p. 35-36. Voir aussi p. 71 et 139 dans Richard Lougheed *et al.*, *op. cit.*

³⁵ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres du 17 octobre 1987 », le 17 octobre 1987, p. 78-81.

conseil. Mais, d'autre part, à l'assemblée annuelle de 1981, deux problèmes font surface, ayant trait à la direction de l'Église. Premièrement, la tâche du pasteur est devenue trop lourde pour lui : « Plus l'Église grandit, plus il est difficile d'avoir de l'ordre. C'est pour cette raison que le pasteur a besoin d'aide. Il faut que quelqu'un soit au courant de ce qui se passe³⁶ ». Deuxièmement, la définition du rôle d'un diacre s'avère inadéquate : il y a de la confusion à ce sujet. Un individu définit ainsi les fonctions des diacres : ils doivent « [r]encontrer les personnes qui demandent [d']être baptisées, voir à l'orientation de l'Église, [c]onsidérer tous les projets, agir en tant que comité du personnel [...], garder une bonne communication avec le pasteur, avoir au moins deux rencontres par mois [et] garder une communication ouverte envers ceux qui ont des responsabilités à l'Église³⁷ ». Selon cette description de tâche, qui fait penser d'ailleurs à celle utilisée dans certaines Églises canadiennes-anglaises, les diacres s'occuperaient de la direction spirituelle, en travaillant sous la supervision du pasteur, un peu comme agents de liaison entre lui et les fidèles³⁸. En revanche, un autre individu (québécois) considère plutôt que « les évêques [pasteurs] devraient voir au domaine spirituel et les diacres, au domaine matériel³⁹ ». Le pasteur promet qu'il étudiera cette question pour dissiper toute confusion lors de l'assemblée annuelle suivante. Au fond, les questionnements qui se dégagent lors de l'assemblée annuelle de 1981 montrent que l'Église cherche à ajuster sa direction, sans doute pour mieux gérer son expansion rapide. Justement, peu après, quelques modifications administratives sont effectuées.

³⁶ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Assemblée annuelle de l'EBETR : samedi le 7 mars 1981 », le 7 mars 1981, p. 28-34.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Tel que précisé dans les Statuts de l'Eglise Evangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France] : les diacres « veilleront avec les conducteurs à la bonne marche de l'église, sa spiritualité et sa discipline » (article 5).

³⁹ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Assemblée annuelle de l'EBETR : samedi le 7 mars 1981 », le 7 mars 1981, p. 28-34.

Tout d'abord, en 1982, l'un des diacres de l'année précédente devient « ancien ». Il rejoint ainsi l'équipe pastorale (déjà augmentée à deux en 1981) et se fait attribuer les mêmes tâches qu'un pasteur, même s'il travaille à temps partiel et sans rémunération⁴⁰. En effet, un ancien s'occupe (comme le pasteur) de faire « paître le troupeau, de prendre des décisions et de pourvoir pour la nourriture spirituelle des membres⁴¹ » et ce, semble-t-il, pendant une période plus longue que les diacres, élus annuellement⁴². Donc, en 1982, le nombre de « pasteurs-anciens » est augmenté à trois et il devient possible aux laïcs d'accéder au pastorat; le conseil ne compte aucun diacre en 1982.

Puis, en 1983, la définition du rôle de diacre est changée dans la constitution⁴³. Désormais, un diacre est « proposé pour une tâche définie⁴⁴ » comme, par exemple, le « diacre-trésorier » nommé en 1983. Toutefois, les qualifications pour être diacre ne changent pas : tout comme dans les statuts originaux (de 1966), on tient toujours à ce qu'il réponde aux critères énumérés dans 1 Timothée 3.8-13⁴⁵.

⁴⁰ Une précision est apportée à ce sujet en 2002 : dans l'EBETR, « il n'y a aucune distinction [entre un pasteur et un ancien] puisque [les] anciens sont des pasteurs-anciens [...] un pasteur travaille à plein temps moyennant rémunération, alors qu'un ancien travaille à temps partiel, sans rémunération » (Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion de l'assemblée des membres de l'EBETR tenue dimanche, le 10 mars 2002 à l'EBETR », le 10 mars 2002, [s.p.]).

⁴¹ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Assemblée annuelle de l'EBETR, samedi le 25 février 1984 », le 25 février 1984, p. 50-53.

⁴² Par exemple, l'ancien élu en 1982 continue dans ce poste, au moins, jusqu'à la fin de cette période. Par contre, tel qu'on peut lire dans les Statuts de l'Église Évangélique Baptiste [de Saint-Louis-de-France] : « Les diacres sont élus pour un an et sont rééligibles » (article 5). Ce même énoncé est conservé lorsque les fonctions des diacres sont modifiées (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Assemblée annuelle de l'EBETR, samedi le 26 février 1983 », le 26 février 1983, p. 45-48).

⁴³ L'amendement en entier se lit comme suit : Un diacre est « 1. Proposé à l'assemblée par le conseil des anciens selon [1] Timothée 3.8-13; 2. Proposé pour une tâche définie; 3. Élu pour un an et rééligible; 4. Approuvé par l'église [...] Il peut être démis par le conseil : a) s'il ne remplit plus les critères (1 Timothée 3.8-13); b) si sa tâche est abolie; c) s'il le demande au conseil par écrit » (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Assemblée annuelle de l'EBETR, samedi le 26 février 1983 », le 26 février 1983, p. 45-48).

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ « Les diacres aussi doivent être honnêtes, éloignés de la duplicité, des excès du vin, d'un gain sordide, conservant le mystère de la foi dans une conscience pure. Qu'on les éprouve d'abord, et qu'ils exercent ensuite leur ministère, s'ils sont sans reproche. Les femmes, de même, doivent être honnêtes, non médisantes, sobres, fidèles en toutes choses. Les diacres doivent être maris d'une seule femme, et diriger

Ces changements administratifs semblent avoir été faits pour mieux répondre aux besoins de la congrégation en croissance. On s'est rendu compte, semble-t-il, qu'un plus grand encadrement spirituel pouvait être fourni en augmentant le nombre de pasteurs (par l'acceptation de laïcs pour ce poste) et en redéfinissant, par conséquent, les fonctions des diacres. En même temps, ces modifications font en sorte que plus de Québécois participeront désormais au pastoral de l'Église. Il s'agit d'une adaptation importante pour sa viabilité dans un contexte sociopolitique de nationalisme⁴⁶. Ainsi, la congrégation se distancie du modèle anglophone qu'elle reflétait autrefois et développe sa propre identité en tant qu'Église baptiste évangélique québécoise.

3.3 De nouvelles initiatives pour l'édification d'une congrégation en croissance

L'édification demeure l'un des objectifs principaux de l'Église : on vise toujours, à cette époque, la croissance spirituelle des croyants⁴⁷, et ce, peut-être d'autant plus que leur nombre augmente rapidement. Aux initiatives déjà prises, d'autres s'ajoutent⁴⁸, jusqu'à être trop nombreuses.

Les deux cultes dominicaux et la réunion de prière du mercredi soir, l'école du dimanche ainsi que les activités communautaires pour tous les âges ou, spécifiquement, pour les jeunes, continuent tous comme auparavant. Il y a encore une bibliothèque (et,

bien leurs enfants et leurs propres maisons; car ceux qui remplissent convenablement leur ministère s'acquièrent un rang honorable, et une grande assurance dans la foi en Jésus-Christ » (1 Ti. 3.8-13).

⁴⁶ Richard Loughheed avance, par exemple, que « [l]e lien avec les anglophones, qui se voulait si important autrefois, devenait problématique dans le nouveau climat nationaliste. Toutes les confessions, comme les commerces, ont compris que l'avenir du Québec se passerait en français. La nécessité d'une Église protestante évangélique francophone, québécoise et autonome, se faisait de plus en plus pressante » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 93).

⁴⁷ Par exemple, en 1984, l'un des pasteurs-anciens exprime sa vision que « le but de l'Église est d'amener les âmes à maturité » (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion du 9 juin 1984 », le 9 juin 1984, p. 55-58).

⁴⁸ Il est vrai qu'une source supplémentaire (une sélection de bulletins hebdomadaires de l'Église pour 1980, 1982, 1984 et 1986) a été utilisée pour cette section, qui n'était pas disponible pour la période précédente. Toutefois, une augmentation d'initiatives semble juste à la lumière de la croissance numérique que connaît l'Église dans ces années.

maintenant, la possibilité d'emprunter des cassettes), une librairie et un fonds pour les personnes nécessiteuses.

En outre, plusieurs nouvelles initiatives voient le jour. Par exemple, on augmente les services offerts pour les enfants lors des réunions dominicales. En plus de l'école du dimanche (le matin), il y a une pouponnière ou une garderie ainsi qu'à certains moments, des classes telles que « l'arche de Noé » pour les petits de 2 ans ou celle des « jeunes bricoleurs » (le dimanche soir)⁴⁹. On s'adresse aussi à d'autres segments de la congrégation avec, par exemple, des réunions ou des activités spécifiquement pour hommes, femmes, couples ou célibataires⁵⁰. En outre, on offre à cette époque plusieurs cours de formation spirituelle pour les croyants tels que « Le Maître et son disciple », « Principes fondamentaux de la foi », « Évangélisation en milieu social » ou un cours intensif sur l'Évangile de Marc⁵¹.

Cependant, tel que laissent entendre les procès-verbaux, toutes ces nouvelles initiatives finissent par dépasser les limites du personnel, les besoins s'intensifiant avec le temps. Par exemple, en 1984, « le nombre d'enfants [dans l'école du dimanche] a doublé et [...] il manque d'ouvriers pour enseigner [...] la situation est pareille pour la pouponnière⁵² ». Aussi, les dirigeants invitent les fidèles à s'impliquer davantage⁵³.

⁴⁹ Bulletins hebdomadaires de 1986.

⁵⁰ Bulletins hebdomadaires de 1982, 1984 et 1986.

⁵¹ Bulletins hebdomadaires de 1982 et 1984.

⁵² Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Assemblée annuelle de l'EBETR, samedi le 25 février 1984 », le 25 février 1984, p. 50-53.

⁵³ Par exemple, l'un des pasteurs-anciens « désire que [les fidèles servent] le Seigneur tous ensemble » et au dire d'un autre : « Dieu a béni durant l'année 1983 et l'église va continuer à grandir si on s'implique tous ensemble » (*Ibid.*). Plus tard en 1984, ce dernier exprime que « la croissance de l'Église dépend de chacune des parties du corps de Christ et que [les dons des fidèles] doivent être mis au service du Seigneur » (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion du 9 juin 1984 », le 9 juin 1984, p. 55-58).

L'année suivante, on constate qu'« il y a un besoin d'ouvriers dans l'église⁵⁴ ». En 1986, les besoins semblent encore plus pressants : « il manque des personnes sur certains comités » et l'un des pasteurs-anciens exprime son désir « que tout le monde ait un travail dans l'église, que chacun puisse trouver sa place, que tous les membres s'impliquent⁵⁵ ». De plus, il est devenu « urgent » de trouver des gardiennes pour la pouponnière et « il manque [...] deux personnes pour enseigner aux jeunes enfants⁵⁶ ». Enfin, en 1987, lors d'une réunion de membres, l'un des pasteurs-anciens, en se référant à l'histoire de Jéthro et Moïse, propose une réflexion « sur l'épuisement du peuple et des dirigeants », disant que « [l]e pasteur, les anciens ne peuvent pas tout faire, ils ont besoin de l'implication de chacun des membres⁵⁷ ».

Entre 1978 et 1986, l'EBETR semble donc diversifier ses initiatives pour permettre à un nombre croissant de nouveaux convertis de grandir spirituellement. Mais cela ne va pas sans problème⁵⁸. La pénurie de personnel s'explique peut-être par la « jeunesse spirituelle » de la congrégation à cette époque. Celle-ci comprend un nombre important de nouveaux convertis, qui hésitent peut-être à s'impliquer et chez qui le développement d'une maturité spirituelle prendra du temps. Cet enjeu aura des conséquences éventuelles sur la croissance numérique de l'Église lors de la période suivante.

⁵⁴ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion annuelle de l'EBETR, samedi le 2 février 1985 », le 2 février 1985, p. 58-62.

⁵⁵ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « samedi, le 11 octobre 1986 », le 11 octobre 1986, p. 74-75.

⁵⁶ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion annuelle, samedi le 22 février 1986 », le 22 février 1986, p. 69-70.

⁵⁷ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres du 17 octobre 1987 », le 17 octobre 1987, p. 78-81. Voir Exode 18 pour l'histoire de Jéthro et Moïse.

⁵⁸ Ce problème semble généralisé à cette époque. Selon Wesley Peach, « [l]es facteurs associés à l'afflux rapide de tant de croyants ayant des attentes excessivement élevées, sous la supervision d'un nombre si restreint d'ouvriers d'expérience, ont fait en sorte que plusieurs ont abandonné le mouvement » (Richard Lougheed *et al.*, *op. cit.*, p. 141).

En résumé, l'Église réagit de façon à tirer le maximum de profit de sa croissance hâtive, tout en travaillant à la faire durer. Elle fait des démarches pour la construction éventuelle d'un édifice, augmente le nombre de ses leaders spirituels et propose de nouvelles initiatives d'édification. Et tout cela finit par l'épuiser.

4. UN PROFIL DES CONVERTIS

4.1 Quelques caractéristiques socioprofessionnelles

Quelques sources conservées par l'EBETR nous donnent les caractéristiques des fidèles entre 1978 et 1986. Les formulaires d'abjuration signés par des adultes laissent croire que les femmes sont majoritaires parmi les convertis : 42, contre 32 hommes. Ils offrent aussi un indice de leur âge. Environ 65 % des signataires ont moins de 30 ans⁵⁹. Il s'agit néanmoins d'hypothèses en raison de certaines faiblesses de cette source⁶⁰.

Les actes d'état civil enregistrés par l'Église permettent quant à eux de connaître les professions de fidèles ayant vécu une naissance ou un mariage⁶¹. Pour la période de 1978 à 1986, la profession est indiquée pour 52 des 54 individus (27 couples) concernés dans les actes. Une analyse de ces professions par les catégories socioprofessionnelles établies par Gérard Bouchard donne 36,5 % d'« Ouvriers semi- et non qualifiés⁶² » (voir tableau 4). Ainsi, comme à l'époque précédente, la classe ouvrière du niveau inférieur semble connaître une forte représentation dans l'Église. Puisque les pourcentages ne diffèrent pas beaucoup de ceux calculés pour les années 1966 à 1977, nous pouvons

⁵⁹ Plus précisément, sur 74 signataires : 48 ont moins de 30 ans, 25 ont 30 ans ou plus et, pour une personne, l'âge est inconnu.

⁶⁰ Les abjurations représentent probablement un sous-ensemble seulement du total des conversions, puisque la pratique ne semble pas avoir été exigée dans tous les cas. Selon notre témoin 7, ce n'était pas tout le monde qui abjurait. Par ailleurs, la coutume d'abjurer semble se perdre vers la fin de cette période.

⁶¹ Il est difficile toutefois de dire si leur association à l'Église est étroite ou non.

⁶² Gérard Bouchard, *Tous les métiers du monde. Le traitement des données professionnelles en histoire sociale*, Québec, PUL, 1996, p. 57.

penser que la composition sociale de la congrégation reste assez stable dès ses débuts et jusque dans les années 1980. Toutefois, il vaut la peine de mentionner l'augmentation du nombre d'étudiants : il y en a 4 (soit 7,7 % du total) entre 1978 et 1986⁶³, inclus dans la catégorie des métiers « Indéterminés, non classables, autres⁶⁴ ». Nous soulignons ce point parce qu'en parlant de gens convertis durant ce qu'il considère comme la période du réveil évangélique au Québec, Richard Loughheed constate que « [b]eaucoup étudiaient au cégep [...] ou à l'université⁶⁵ ».

TABLEAU 4
Distribution des professions repérées pour l'EBETR (1978-1986)

Catégories socioprofessionnelles établies par Gérard Bouchardⁱ	1978-1986	
	Individus	Pourcentage
Gens d'affaires	0	
Dirigeants de grandes entreprises	0	
Petits commerçants et industriels	0	
Administrateurs publics	0	
Hauts fonctionnaires	0	
Fonctionnaires locaux	0	
Professions libérales	1	1,9 %
Cadres intermédiaires	1	1,9 %
Cols blancs qualifiés	3	5,8 %
Cols blancs semi- et non qualifiés	7	13,5 %
Cultivateurs	2	3,8 %
Artisans	0	
Ouvriers qualifiés	3	5,8 %
Ouvriers semi- et non qualifiés	19	36,5 %
Semi-indéterminés	9	17,3 %
Indéterminés, non classables, autres	7	13,5 %
Total	52	100 %

ⁱ Voir Gérard Bouchard, *Tous les métiers du monde. Le traitement des données professionnelles en histoire sociale*, Québec, PUL, 1996, p. 59.

⁶³ Comparé à un étudiant (5 % de tous) seulement pour la période précédente.

⁶⁴ Gérard Bouchard, *op. cit.*, p. 59.

⁶⁵ Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 68.

Pour résumer, les convertis typiques de cette époque, liés à l'EBETR, seraient des femmes, ayant moins de 30 ans, qui appartiennent vraisemblablement à la classe ouvrière. Il est intéressant de noter que le témoin que nous avons interviewé, converti dans les années 1980, possède quelques-uns des traits communs mentionnés.

4.2 Une histoire vraie

Madame C... était étudiante au Cégep lorsqu'elle s'est convertie en 1980, à l'âge de 16 ans. Elle a été élevée dans le catholicisme, mais sans avoir été poussée par ses parents pour adhérer à cette foi. Elle mentionne, en fait, une certaine liberté d'esprit qui existait dans sa famille à cet égard. C'est donc par choix personnel que, jusque vers l'âge de 11 ou 12 ans, elle s'implique dans l'Église catholique, en faisant la lecture des Évangiles ou en servant la messe. Ensuite, passent quelques années, précédant sa conversion évangélique, pendant lesquelles elle ne fréquente plus l'Église catholique. Toutefois, durant cette période, elle conserve sa croyance en Dieu, dit-elle.

Lorsqu'elle est aux études collégiales, madame C... (à l'âge de 16 ans) visite, à plusieurs reprises, une table de livres tenue une fois par semaine à son Cégep par le Groupe évangélique étudiant (« GEE ») et elle pose des questions aux représentants. Elle dit n'avoir pas associé ces individus à une Église ou une dénomination quelconque, mais seulement qu'elle s'intéressait à l'étude de la Bible qu'ils proposaient. Peu de temps après, elle voit que sa sœur s'est achetée un cahier d'étude, intitulé *Le Maître et son disciple*, justement, à la table de livres. Madame C... achète le cahier elle aussi. C'est en faisant la première leçon qu'elle comprend, d'une façon nouvelle et très personnelle, la

phrase « voici l'Agneau de Dieu qui enlève le péché du monde⁶⁶ », dite par les prêtres catholiques lors de la communion dans leur Église. Pour la première fois, elle comprend que l'Agneau de Dieu, c'est Jésus et elle se rend compte qu'il est venu pour enlever les péchés de toute l'humanité. Elle s'approprie cette constatation en se disant : « Il est venu pour *moi*, pour *mon* péché, c'est pour ça qu'il est mort sur la croix, pour *moi*... ». Elle « [ne] pouvai[t] pas faire autre chose que d'y croire »; elle était « convaincue tout de suite », exprime-t-elle. Pour madame C..., c'est cette « prise de conscience » – que le but de la venue de Jésus sur la terre était aussi pour *elle* – qui constitue sa conversion, assez subite. Elle est toute seule au moment de se convertir et, après, elle complète, d'un coup, trois leçons du cahier ! Dans les jours ou la semaine qui suivent, elle retourne à la table de livres et l'un des représentants la rencontre pour faire des leçons avec elle. Madame C... précise qu'elle s'est convertie non pas parce qu'elle était en recherche : à ce moment-là, sa vie allait assez bien et elle n'avait pas de gros problèmes. Sa conversion n'était pas non plus « une réaction [...] contre l'Église catholique » et elle n'a pas non plus « résulté d'un besoin affectif [ou] social ». Par ailleurs, les parents de madame C... n'ont pas mal réagi; ils n'ont pas empêché ses démarches de conversion. Leur maison se prêtait même à un refuge pour certains de ses amis convertis, qui vivaient des difficultés chez eux.

Après s'être convertie, des changements s'opèrent chez madame C... Elle commence à lire la Bible et cherche aussi à vivre selon ses enseignements. Selon ses mots, ayant accepté Jésus-Christ comme Sauveur, elle veut « lire ce qu'il a à dire » et « faire ce qu'il dit ». La prière à Dieu – pour elle, un contact continu et une

⁶⁶ Dans cette section, nous rapportons la teneur exacte des propos du témoin. Nous utilisons alors des guillemets pour souligner certaines de ses expressions.

conversation régulière avec lui – devient également une partie de sa vie. À un niveau très personnel, après sa conversion, elle devient plus sensible à ses « faiblesses », ses « défauts » et « aux mauvaises actions qu’[elle] pouva[i]t commettre ».

Madame C... commence aussi à fréquenter une Église évangélique baptiste. Elle reconnaît alors son besoin d’être avec « des gens qui pensent comme [elle] ». Elle se fait baptiser deux ou trois ans après sa conversion et, ensuite, elle devient membre de l’Église, justement pour pouvoir y servir.

Avec sa conversion, son réseau d’amis change. Avant, ceux-ci n’étaient pas mauvais, mais, après, elle préfère, naturellement, être avec d’autres chrétiens évangéliques qui partagent ses valeurs. En outre, madame C... dit que sa conversion a changé sa perspective lors des épreuves. Selon elle, en étant chrétien évangélique, « tu as une espérance qui fait que quand tu as des coups durs [...], tu sais que tu vas traverser parce que tu [n’]es pas tout seul, le Seigneur est avec toi ». Pour madame C..., l’acte de conversion – le fait de croire en Jésus-Christ et de l’accepter comme Sauveur – était minime « comparé à l’expérience de sanctification » qui s’ensuit. Elle trouve plus complexe ce processus de vivre de plus en plus selon la façon demandée par Dieu dans la Bible.

Le point tournant spirituel de madame C... détermine plusieurs de ses choix de vie assez importants, marquant ainsi sa vie à long terme. Par exemple, elle choisit sa carrière en fonction de ses nouvelles valeurs évangéliques. Plutôt que d’entrer dans un domaine où elle serait obligée de faire des compromis pour avoir du succès, elle poursuit une autre profession. Elle applique aussi certains critères dans la sélection d’un mari. Sa

conversion aura donc des répercussions dans son couple en influençant des domaines, tels « l'éducation de [ses] enfants » et la gestion de son argent.

Madame C... reste ferme dans sa foi évangélique au cours des années parce que Dieu s'est démontré réel et personnel dans sa vie au travers de la personne de Jésus-Christ. Elle explique ainsi son expérience : « Je ne peux pas concevoir de ne pas avoir un Créateur. On a un Créateur [...] et ce Créateur-là, il est très très personnel. [...] C'est ce qui m'amène à Jésus-Christ [...] on ne peut pas nier qu'il est venu sur la terre [...]. Moi, je fais l'équation très très facilement dans ma tête. Je crois en Jésus-Christ. Il est Dieu, il est personnel, il m'aime. Et, ses promesses, je les crois, je me les approprie. Ça fait 27 ans que ça *marche* ! J'ai été plus longtemps convertie que non convertie. Donc, qu'est-ce qui me maintient ? C'est cette confiance-là, que Jésus est réel ». Madame C... tient à la foi évangélique en particulier, « basée sur l'Évangile » qui, elle, n'a pas changé depuis 2 000 ans.

Évidemment, le cheminement de madame C... est unique et ne prétend pas être représentatif de celui de tous les convertis de cette époque. Toutefois, comme plusieurs autres convertis de ces années, notre témoin est un étudiant de moins de 30 ans. Par ailleurs, elle a reçu une éducation catholique mais ne pratiquait plus sa foi au moment de sa conversion évangélique. Il s'agit d'un autre point sur lequel elle ressemble à ses pairs; en parlant des convertis de cette période, Richard Loughheed mentionne que « [p]resque tous étaient des catholiques baptisés, mais non pratiquants⁶⁷ ».

⁶⁷ Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 68.

5. CONCLUSION

La croissance exceptionnelle de l'EBETR entre 1978 et 1986 semble être attribuable à des conditions favorables, à la fois internes et externes. Toutefois, nous avons proposé qu'en ayant des objectifs clairs et fixes, l'Église sait s'ajuster pour profiter davantage de ce moment propice. Par exemple, en visant toujours ses buts d'évangélisation et d'édification, l'Église augmente le nombre de dirigeants spirituels dont certains s'occupent spécifiquement de l'évangélisation. Elle fait aussi des démarches pour la construction d'un bâtiment et elle offre aux fidèles de nombreuses opportunités d'édifier leur foi, dont un cours de formation pour évangéliser. Tous ces efforts permettent à l'Église un plus grand épanouissement. C'est, du moins, l'interprétation que nous avons suggérée dans ce chapitre.

Toutefois, l'Église ne croîtra pas à cette même vitesse pour toujours. Dans les années qui suivent, elle entrera dans une période d'épuisement ou de stabilisation pour ensuite reprendre de la vigueur. Ce sont les deux temps de développement que nous approfondissons dans le prochain chapitre.

CHAPITRE 4

Consolidation des acquis et nouvelle vitalité (1987-2006)

Entre 1987 et 2006, l'EBETR passe par deux phases de développement assez contrastées. Dans un premier temps, l'Église doit se remettre de la croissance rapide qu'elle a connue précédemment : elle se rattrape, s'ajuste et se consolide¹. Puis, au tournant des années 2000, elle témoigne d'un nouveau dynamisme et d'une certaine maturité spirituelle. Ses efforts persévérants, toujours en fonction de ses objectifs principaux d'évangélisation et d'édification, lui permettent ainsi de traverser une période initiale d'essoufflement pour ensuite s'approprier une nouvelle vigueur. Telle est, du moins, l'interprétation que nous proposons.

Les procès-verbaux de l'EBETR constituent la principale source dont nous nous sommes servis dans la rédaction de ce chapitre. Des actes d'état civil et des statistiques conservés par l'Église ainsi que plusieurs documents d'information produits par elle ont également été utilisés. Pour décrire quelques expériences particulières de conversion, nous avons effectué des entrevues semi-dirigées. Enfin, pour compléter et interpréter les données, nous avons consulté plusieurs ouvrages savants, des articles de journaux ainsi que des sites internet.

¹ Richard Loughheed propose aussi une période de consolidation pour toute l'Église évangélique au Québec : « [D]éjà vers 1985, on a ressenti, dans certaines Églises, une nostalgie pour le bon vieux temps. [...] Les grandes attentes d'une révolution spirituelle à l'échelle du Québec laissaient peu à peu la place à une recherche de consolidation des acquis ou de l'attente du retour du Christ » (Richard Loughheed, Wesley Peach et Glenn Smith, *Histoire du protestantisme au Québec depuis 1960. Une analyse anthropologique, culturelle et historique*, Québec, Éditions La Clairière, coll. « Sentier », 1999, p. 101).

Après avoir rapidement évoqué que la société québécoise des trois dernières décennies admet désormais aisément la présence de l'Église évangélique mais reste fermée à son message, nous montrons comment l'EBETR adapte à cette réalité ses efforts d'évangélisation. Toutefois, la préoccupation principale de l'Église demeure, pendant quelque temps, sa consolidation consécutive à sa croissance rapide des années 1978 à 1986. Des statistiques servent ensuite à confirmer ce stade de stabilisation puis une nouvelle vitalité pour la congrégation. Nous examinons aussi quatre domaines qui manifestent ces deux phases de développement : le bâtiment d'église, la direction pastorale, l'édification, l'évangélisation et la mission. Enfin, nous nous penchons sur les convertis : nous peignons un portrait professionnel des fidèles, et nous relatons deux récits de conversion qui démontrent la diversité des cheminements possibles dans les années 1990 et 2000.

1. UN CONTEXTE QUI REQUIERT UN EFFORT D'ÉVANGÉLISATION ACCRU

1.1 Le Québec des années 1980 et 1990 : indifférent à la religion organisée

La plupart des analystes s'entendent pour dire que les années qui suivent immédiatement le référendum de 1980 et le début de la crise économique de 1982 marquent le début d'une nouvelle période dans l'histoire du Québec, caractérisée par la mise en dormance des grands projets collectifs et le repli sur la sécurité individuelle : c'est comme si, au « nous » collectif des années 1960 et 1970, succédait un « je » ou au maximum un « nous » de couple ou de toute petite famille. Un tel changement culturel a entre autres pour conséquence sociale de favoriser l'indifférence de tous envers le mode

de vie ou les valeurs des autres : « vivre et laisser vivre », tel pourrait être le slogan de la période qui commence dans les années 1980².

Par ailleurs, vingt ans après la Révolution tranquille, une première génération de Québécois arrive à l'âge adulte sans avoir été intensément socialisée dans la culture catholique, au contraire de ses parents et ancêtres. Ce n'est pas que les Québécois cessent de se poser des questions de nature spirituelle; au contraire, l'offre spirituelle se multiplie en ces années et ils sont curieux de toutes sortes de nouveaux courants. Mais en cette matière comme dans les autres, leur recherche est avant tout individuelle, et ils se montrent désormais passablement réfractaires aux organisations religieuses constituées sur le modèle des Églises. La religion est de plus en plus considérée comme une affaire privée³.

Les évangéliques profitent peut-être de cette nouvelle indifférence de tous envers toutes les croyances. Par exemple, certains convertis de longue date constatent un changement d'attitude dans leur entourage : dans les années 1960 ou 1970, leur conversion risquait d'être mal perçue, mais dans les décennies 1990 ou 2000, leur foi

² Voir entre autres, Réjean Pelletier, « La Révolution tranquille » (Chapitre 21), dans Gérard Daigle, dir., avec la collaboration de Guy Rocher, *Le Québec en jeu. Comprendre les grands défis*, Montréal, PUM, 1992, p. 609-624; Simon Langlois, « Valeurs » (4^e partie dans le chapitre 17 « Représentations sociales »), dans Simon Langlois, Jean-Paul Baillargeon et al., *La société québécoise en tendances 1960-1990*, Québec, éditions de l'IQRC, 1990, p. 633-640; Marc Lesage et Francine Tardif, « Des luttes collectives à l'affirmation de l'individu », dans Marc Lesage et Francine Tardif, dir., *Trente ans de Révolution tranquille. Entre le je et le nous : itinéraires et mouvements*, Actes du colloque « Elle aura bientôt trente ans, la Révolution tranquille », Maison Bellarmin, 21-24 août 1989, Montréal, Bellarmin, 1989, p. 125-128; Francine Tardif et Marc Lesage, « Du beau rêve d'un état émancipateur à la gestion difficile d'une société incertaine », dans *Ibid.*, p. 175-177; Marcel Pepin, « Les leçons de l'unité », dans *Ibid.*, p. 129-136.

³ Denis Jeffrey, « Les ritualités contemporaines » dans Jean-Marc Larouche et Guy Ménard, dir., *L'étude de la religion au Québec. Bilan et prospective*, Québec, PUL, 2001, p. 251-263. Ce contexte d'indifférence religieuse a aussi posé question aux responsables de l'évangélisation du côté catholique. Voir entre autres Gilles Thibault et Roger Graveline, dir., *Évangélisation et culture dans le Québec des années 1980 : démarches proposées par l'Assemblée des évêques du Québec*, Montréal, Fides, 1983, 108 p.

« [n']est plus rebelle, du tout »; les gens acceptent, à cette époque, que chacun fasse ce qui est « bon pour [lui]⁴ ».

Donc, pour l'Église évangélique au Québec, le contexte socioreligieux qui se redessine à partir des années 1980 comporte à la fois des avantages et des désavantages. D'une part, la foi évangélique est jugée comme une option légitime et, de plus, des Églises jouissent alors d'une certaine stabilité⁵. Mais, d'autre part, il est devenu difficile de convertir à l'extérieur du milieu évangélique.

Un tel contexte a inévitablement des répercussions sur le développement de l'EBETR.

1.2 L'évangélisation intentionnelle

Tout d'abord, il n'est pas surprenant que l'EBETR augmente ses efforts en vue de convertir à l'évangélisme⁶.

Pour la plupart des années entre 1987 et 2006, on attribue à un pasteur ou à un serviteur en formation la responsabilité du ministère d'évangélisation. Pourtant, l'Église ne semble pas avoir de responsable pour ce ministère entre 1998 et 2000, lorsqu'elle n'a qu'un seul pasteur.

⁴ Témoins 2 et 6.

⁵ Louise Plante, « Les églises catholiques se vident, mais d'autres églises s'agrandissent », *Le Nouvelliste*, 11 mai 2006, p. 4. Richard Loughheed rapporte aussi que « [p]our la première fois, dans les années 1980, il y a dans presque toutes les villes du Québec et de l'Acadie des Églises évangéliques. [...] Une Église évangélique québécoise s'enracine » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 121).

⁶ Cette situation semble généralisée et contraste avec celle de la période précédente : « Les nouveaux convertis ont parlé à tous leurs amis, mais les résultats ont été minimes après 1982. Après un certain temps, les choix ont été faits et les gens qui n'ont pas accepté le message évangélique ne veulent plus en entendre parler. C'est alors que l'évangélisation devient plus ardue. [...] Après le réveil et le partage spontané qu'il a initié, on a commencé à suivre des cours comme celui d'« Évangélisation Explosion », mais le nombre de conversions restait faible » (*Ibid.*, p. 104-105).

Comme dans la période antérieure, au tournant des années 1990, l'EBETR semble organiser relativement peu d'actions évangélisatrices : on mentionne des cours d'évangélisation ou des initiatives sur le campus universitaire, par exemple. Toutefois, dès 1992 au plus tard, l'Église semble encore davantage décidée à propager la foi évangélique. Les procès-verbaux mentionnent la « vision « Évangélisation 1992 » » qui comprend, entre autres, l'évangélisation par téléphone, une présence de l'Église à l'Expo de Trois-Rivières, le cours « Évangélisation explosive » pour les fidèles et des « déjeuners de l'Espoir⁷ ». Certaines de ces initiatives auront une bonne longévité. Par exemple, les cours d'évangélisation intermittents semblent s'arrêter après 2003, mais les groupes-maison commencent, par la suite, à inclure l'évangélisation parmi leurs finalités. Désormais, au sein des « groupes-VIE », on fournit une formation et on crée des occasions pour évangéliser⁸. Justement, en 2005, l'un des pasteurs-anciens « encourage les membres [...] à former des groupes-VIE dans le but [entre autres] de se responsabiliser vis-à-vis les inconvertis⁹ ». Quant aux déjeuners de l'Espoir, ils sont organisés cinq ou six fois par année, dans les années 2000.

Par ailleurs, dans la décennie 2000, le culte du dimanche matin est parfois consacré à l'évangélisation, l'Église fait distribuer de la littérature chrétienne et, à certains moments, elle s'assure d'une présence au Cégep (par le « GEE ») ou à

⁷ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 15 février 1992 », le 15 février 1992, p. 121-123. Concernant les « déjeuners de l'Espoir », l'organisme appelé « Aujourd'hui l'Espoir » offre « régulièrement et gratuitement des déjeuners-causeries dans de nombreux restaurants partout au Québec », et ce, « [d]epuis plus de 23 ans ». Le but des déjeuners « est de [...] présenter Jésus-Christ et non [...] [d']inviter à adhérer à une religion » (<http://www.dejeuners.org/>, site consulté le 14 juillet 2008).

⁸ Un pamphlet sur les « Groupes-VIE » explique que ces groupes veulent, entre autres, « [a]nnoncer fièrement le salut en Jésus-Christ [p]ar la création d'occasions d'évangélisation personnelle et de groupe » et qu'ils veulent « [a]mener les gens dans la famille de Dieu [...] [p]ar la formation de disciples » (pamphlet imprimé en septembre 2007).

⁹ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion annuelle des membres de l'EBETR tenue dimanche, le 13 février 2005 », le 13 février 2005, [s.p.].

l'université (par le « GBU »)¹⁰. Elle met aussi sur pied des « équipes de visites pastorales¹¹ », sans doute pour rencontrer des non convertis intéressés à l'évangélisme.

Par la multiplication de telles initiatives, on voit bien que l'évangélisation demeure l'une des raisons d'être de l'EBETR jusque dans les années 2000.

2. UN DOUBLE MOUVEMENT DE DÉVELOPPEMENT POUR L'EBETR

Malgré les efforts en évangélisation, la croissance de l'Église n'est pas immédiate. Et, même, lorsqu'elle se reprend, elle semble provenir surtout du milieu évangélique.

2.1 L'évolution du membership : tassement puis reprise notable¹² de la croissance

En 20 ans, de 1987 à 2006 inclusivement, 94 nouveaux membres s'ajoutent à l'EBETR, soit près de 5 (4,7) par année en moyenne (voir tableau 5). Il s'agit d'une croissance significative, mais moitié moindre que pendant la période précédente (10,8). Or, selon Richard Loughheed, « [l]a croissance depuis 1985 consiste en grande partie en la redistribution des personnes déjà converties¹³ ». Si l'EBETR ne fait pas exception, nous devons considérer que ses nouveaux membres comprennent probablement plusieurs individus déjà convertis depuis quelque temps, arrivant d'une autre Assemblée ou d'une autre région.

¹⁰ « GEE » signifie « Groupe évangélique étudiant » et « GBU », « Groupe biblique universitaire ». Voir le site web de ces groupes : <http://www.jbeq.qc.ca/ageeq/index.php> et <http://www.gbuc.ca/fr/index.php> (sites consultés le 2 juin 2008).

¹¹ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : Documents annexes pour l'« Assemblée annuelle des membres EBETR, dimanche, le 12 février 2006 », le 12 février 2006, [s.p.] et « Rétrospective de l'année 2006 » pour l'« Assemblée annuelle des membres EBETR tenue dimanche, le 11 février 2007 », le 11 février 2007, [s.p.].

¹² Consultez le premier chapitre pour une justification de l'usage du qualificatif « notable ».

¹³ Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 66.

La moyenne annuelle de baptêmes baisse aussi par rapport à la période précédente : 10,4¹⁴ comparée à 13,4 (voir tableau 5). Nous pouvons donc croire à un moins grand intérêt pour l'évangélisme dans la population trifluvienne, en considérant les baptisés comme, au moins, un sous-ensemble des convertis adultes. Par ailleurs, un certain nombre d'entre eux proviennent probablement de *l'intérieur* de l'Église, c'est-à-dire qu'ils ont été exposés à l'évangélisme par leurs parents, se convertissent et se font baptiser lorsqu'ils deviennent adultes¹⁵. En fait, selon Loughheed, le développement récent peut s'expliquer surtout par des conversions internes : « Depuis 1988, la croissance ne s'observe que chez les enfants des convertis *boomers* et les nouveaux groupes ethniques¹⁶ ». Il s'agit d'une explication possible pour les chiffres de l'EBETR.

Le développement de l'Église entre 1987 et 2006 serait alors attribuable, en particulier, aux conversions *internes* et à la migration d'individus déjà convertis, même s'il reste possible que plusieurs nouveaux convertis n'aient pas eu de contact préalable avec l'évangélisme.

¹⁴ Nous avons calculé la moyenne de baptêmes pour les onze années disponibles : 114 divisé par 11.

¹⁵ Dans l'EBETR, il est entendu verbalement qu'un individu doit avoir au moins 16 ans pour se faire baptiser. Concernant l'Assemblée chrétienne de Cap-de-la-Madeleine, il est mentionné dans le journal local que « [l']augmentation des adeptes de cette Église tiendrait autant à la multiplication naturelle de ses familles membres qu'au résultat d'une démarche pro-active [*sic*] de ses leaders à répandre la parole de Jésus-Christ » (Louise Plante, « La foi plus importante que l'édifice », *Le Nouvelliste*, 11 mai 2006, p. 4).

¹⁶ Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 124.

TABLEAU 5^v
Nombre de membres et de baptêmes par année pour l'EBETR (1987-2006)

Année	1987	1988	1989	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996
Membres	127	132	126	133	130	122	127	140	140	138
Baptêmes	?	?	?	?	?	?	?	4 ⁱ	?	?

Année	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006
Membres	139	146	147	165	177	180	194	201	226	229
Baptêmes	9	8	10 ⁱⁱ	19	14 ⁱⁱⁱ	11 ^{iv}	13	8	8	10

ⁱ Cette donnée a été obtenue directement du *Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada* (Guelph, ON), par courriel, le 28 mai 2007.

ⁱⁱ Pour 1999 et 2000, il s'agit du chiffre enregistré par le pasteur Benoît Lavergne. Toutefois, l'AEBEQ conserve les chiffres de 8 et de 11 baptêmes, en 1999 et 2000 respectivement, pour l'EBETR.

ⁱⁱⁱ Pour 2001, nous retenons le chiffre du pasteur Benoît Lavergne plutôt que celui de 13 baptêmes retrouvé dans les procès-verbaux de l'Église. Aussi, l'AEBEQ indique 19 baptêmes en 2001 pour l'EBETR.

^{iv} L'AEBEQ conserve plutôt le chiffre de 13 baptêmes pour l'EBETR en 2002.

^v Sources utilisées pour les membres : 1987-2000, document « Base de données pour l'église EBETR »; 2001-2006, procès-verbaux de l'Église. Sources utilisées pour les baptêmes (données non expliquées plus haut) : 1997, 1998 et 2002-2005, « Tableau comparatif de l'assistance moyenne à l'EBETR 1998-2005 » préparé par le pasteur Joël Lapierre; 2006, procès-verbaux de l'Église.

Par ailleurs, il est intéressant de noter que le membership de l'EBETR baisse parfois à la fin des années 1980 et au début des années 1990 tandis que, depuis l'année 1997, il augmente chaque année (voir tableau 5). Une même tendance se démontre dans les chiffres d'assistance moyenne au culte dominical, non inclus dans le tableau. Cette remontée reflète un nouveau dynamisme de l'Église, que celle-ci du reste perçoit bien. En 1999, les procès-verbaux consignent qu'il y a des « changements à l'Église » et que « [Dieu] est à l'œuvre¹⁷ ». Encore en 2002, un membre commente : « Dieu est à l'œuvre

¹⁷ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion de l'Assemblée générale annuelle des membres de l'EBETR, tenue samedi le 30 janvier 1999 à l'EBETR », le 30 janvier 1999, [s.p.].

dans son Église, ne serait-ce que par l'agrandissement de l'Église, l'ajout constant de membres et [la] formidable et bénissante [*sic*] jeunesse qui œuvre pour Dieu¹⁸ ».

2.2 Les années 1990 : période de stabilisation

Si l'EBETR finit par se dynamiser, pendant un temps, elle semble consacrer une grande partie de son énergie à des affaires internes : jusqu'au tournant des années 2000, elle s'occupe principalement de s'ajuster et de se rattraper suite à sa croissance rapide des années 1978 à 1986¹⁹.

La congrégation continue de se réunir au *Three Rivers High School* jusqu'à la fin de l'année 1988, soit jusqu'à ce que l'église soit enfin construite²⁰. Depuis, les fidèles de l'EBETR disposent de leur propre bâtiment, situé au 8305, boulevard des Forges. L'édifice correspond aux besoins de l'Assemblée pendant environ dix ans, le temps peut-être de consolider sa croissance de la période précédente.

Après le départ du pasteur John Malone en fin de l'année 1987²¹, encore deux ouvriers travaillent à temps plein pour l'Église pendant une dizaine d'années. Monsieur

¹⁸ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion de l'assemblée générale annuelle des membres de l'EBETR, tenue dimanche le 10 février 2002 à l'EBETR », le 10 février 2002, [s.p.].

¹⁹ Cet épuisement relatif de l'EBETR correspond à ce qu'on peut observer dans d'autres Églises évangéliques : « Certes, l'expansion rapide a poussé les ressources personnelles et financières à leur limite. [...] L'épuisement et le manque d'ouvriers ont aussi joué un rôle néfaste dans la vie de l'Église évangélique au Québec. [...] L'expansion rapide a nécessité de nouvelles structures. Les nouveaux bâtiments, les réunions de comités et le financement ont pris énormément d'énergie » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 102-103).

²⁰ Plus précisément, la construction dure du 10 octobre jusqu'au 18 décembre 1988 (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'EBETR, le 25 février 1989 », le 25 février 1989, p. 97-104). Le 17 décembre 1988 marque « l'ouverture officielle du nouveau bâtiment » (Livret *Devenir membre de l'Église*, EBETR, imprimé en janvier 2007, p. 4).

²¹ Il donne sa démission à la fin de l'année 1987, mais sera soutenu financièrement jusqu'à la fin de janvier 1988 (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres du 17 octobre 1987 », le 17 octobre 1987, p. 78-81; Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Le 8 novembre 1987 », le 8 novembre 1987, p. 82).

Réjean Demers reste pasteur jusqu'en 1996²² et il est remplacé en 1997 par monsieur Benoît Lavergne²³. Quant au deuxième ouvrier, monsieur Mario Julien, il commence par être serviteur en formation puis devient pasteur jusqu'en 1997. Monsieur Lavergne reste alors seul pasteur, si bien qu'on ne s'étonne pas qu'en 1998, le procès-verbal note que « ses fonctions [...] sont devenues plus lourdes²⁴ ». Malgré tout, on ne cherche pas tout de suite quelqu'un pour l'aider; même, on se demande « [s'il est] nécessaire d'avoir deux ouvriers à temps plein ou non²⁵ ». Il s'agit peut-être d'un signe que les activités sont alors moins exigeantes : en 1993, par comparaison, les dirigeants avaient toujours une « surcharge de travail²⁶ ».

À cette époque, l'édification continue par les mêmes moyens qu'auparavant : bibliothèque, librairie et « biblio-cassettes²⁷ »; pouponnière, école du dimanche et activités de jeunesse; réunions spéciales et activités de fraternisation – parfois spécialisées, comme celles réservées aux dames seulement; « panier évangélique » (ce sont des dons pour des « familles nécessiteuses »)²⁸; conférences et cours tels que ceux sur la « Formation de disciples », la « Vie de Jésus », l'« Évangélisation en milieu

²² Il annonce sa démission en 1995 (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 30 septembre 1995 », le 30 septembre 1995, p. 148-151), mais reste peut-être jusqu'en 1996 (Livret *Devenir membre de l'Église*, EBETR, imprimé en janvier 2007, p. 4).

²³ Il est nommé pasteur en 1996 (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières tenue à l'Église le 26 octobre 1996 », le 26 octobre 1996, p. 156-161), mais commence ses fonctions seulement en 1997 (Livret *Devenir membre de l'Église*, EBETR, imprimé en janvier 2007, p. 5).

²⁴ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des Membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 7 février 1998 », le 7 février 1998, p. 169-174.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique, tenue le 30 octobre 1993 », le 30 octobre 1993, p. 134-137.

²⁷ Voir, par exemple : Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 27 février 1993 », le 27 février 1993, p. 126-130.

²⁸ Voir, par exemple : Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 30 septembre 1995 », le 30 septembre 1995, p. 148-151; Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 12 avril 1997 », le 12 avril 1997, p. 162-166. Dans les années 2000, ce ministère est renommé l'« Entraide alimentaire ».

social » et les « Principes fondamentaux de la foi²⁹ » ainsi que cours sur la famille ou destinés aux futurs parents.

Cependant, le personnel manque dans plusieurs ministères, tout comme à la fin de la période précédente. Par exemple, entre 1987 et 1995, on demande des travailleurs supplémentaires dans la conciergerie, la pouponnière et l'école du dimanche.

Des ajustements au programme hebdomadaire de l'Église s'avèrent aussi nécessaires. En 1988, les procès-verbaux signalent une baisse dans l'assistance aux réunions du dimanche soir et du mercredi soir³⁰. Effectivement, « la faible assistance du dimanche soir » finit par imposer une modification de l'objectif de cette réunion, qui consiste plutôt à partir de 1991 en « des enseignements, des cours ou des ateliers [...] variés, mais qui répondront le plus possible aux besoins de l'Église », par exemple, en touchant des sujets comme la « relation du couple » et l'« éducation des enfants³¹ », avant de disparaître complètement vers 1999. Quant à la rencontre du mercredi soir, elle semble être remplacée autour de 1994 par des groupes-maison ou des « cellules » de prière³², activités qui durent au moins jusqu'en 2006. Seul le culte du dimanche matin ne subit aucune altération.

La décennie 1990 s'avère donc une période de consolidation : une église suffisamment grande est construite, le nombre de pasteurs (à temps plein) diminue

²⁹ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres du 17 octobre 1987 », le 17 octobre 1987, p. 78-81.

³⁰ Dans les « années précédentes, les assistances [*sic*] étaient plus importantes » (Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 28 mai 1988 », le 28 mai 1988, p. 89-94).

³¹ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 21 septembre 1991 », le 21 septembre 1991, p. 118-120.

³² Voir, par exemple : Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 25 mars 1995 », le 25 mars 1995, p. 145-148.

jusqu'à un seul, des besoins persistent quant au personnel dans quelques ministères et des modifications s'imposent au programme hebdomadaire de l'Église.

2.3 Les années 2000 : nouveau dynamisme

Par contre, depuis les dernières années, l'Assemblée est caractérisée par une nouvelle vigueur.

Vers la fin des années 1990, le bâtiment d'église commence à devenir trop étroit. En 1999, les fidèles se donnent de nouveau le défi de « bâtir ensemble³³ » : deux ans plus tard, ils agrandissent l'auditorium en plus de réaménager le hall d'entrée. Cela ne comble cependant pas tous les besoins d'espace. Des travaux mineurs sont donc effectués, tel l'élargissement du stationnement ou la subdivision de certains locaux pour augmenter le nombre de classes disponibles, mais ces rénovations semblent insuffisantes. En 2005, les procès-verbaux déplorent « le manque de places dans l'auditorium surtout pendant la période d'adoration [le dimanche matin] » et soulignent que l'Église a besoin de « locaux plus grands et plus nombreux³⁴ ». En plus d'avoir recours à au moins une solution temporaire, les administrateurs (voire, le comité d'agrandissement) étudieront alors les possibilités d'un agrandissement notable, pour convenir finalement, avec l'appui des membres, de procéder en deux étapes. Dans un premier temps, « la superficie dédiée aux services [à l'école du dimanche, à la pouponnière, à la librairie, etc.] » sera agrandie et, ensuite, il sera question de l'ajout

³³ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion de l'Assemblée générale annuelle des membres de l'EBETR tenue samedi le 30 janvier 1999 à l'EBETR », le 30 janvier 1999, [s.p.].

³⁴ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion annuelle des membres de l'EBETR tenue dimanche, le 13 février 2005 », le 13 février 2005, [s.p.].

d'un nouvel auditorium³⁵. Le premier volet, incluant une extension mineure de l'auditorium est mis en chantier à l'automne 2007. Ainsi, nous pouvons constater que les années 2000 se caractérisent par des projets de construction.

Aussi pour accompagner l'augmentation du membership, l'équipe pastorale s'accroît de façon significative dans les années 2000. On embauche un deuxième pasteur à temps plein en 2001, monsieur Joël Lapierre, responsable (au moins, pendant quelque temps) de la jeunesse et de l'évangélisation. Puis un troisième en 2006 : monsieur David Haines, qui s'occupe surtout du ministère auprès de la jeunesse. En outre, le nombre de pasteurs-anciens travaillant à temps partiel et sans rémunération augmente aussi : de un ou deux avant 2002, à trois ou quatre après cette date. Si bien qu'en 2006, l'équipe pastorale est composée d'au moins six hommes.

Une autre initiative démontre le souci de l'Église de maintenir et développer sa direction pastorale dans les années 2000. En 2001, elle instaure le programme de « CEFS pastoral » dont l'un des objectifs est de « [f]avoriser la *Formation* d'hommes en vue d'une sélection de candidats potentiels pour le pastorat et d'une reproduction de dirigeants, du sein même de l'Église³⁶ ».

À partir des années 2000, de nouveaux moyens d'édification s'ajoutent³⁷ : mentionnons entre autres les « Concerts pour Christ³⁸ », le groupe des « Millésimes »

³⁵ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion des membres de l'EBETR, tenue le 20 novembre 2005 », le 20 novembre 2005, [s.p.].

³⁶ Document « Le CEFS pastoral », p. 1.

³⁷ En 2000, le pasteur Lavergne mentionne « l'augmentation du nombre d'activités qui ont lieu à l'église depuis quelque temps » : « Au cours des 10 premières années, nous étions assez tranquilles à ce niveau. Mais depuis les deux dernières années, nous organisons davantage d'activités » (Martin Lafrenière, « Les dirigeants de l'Église baptiste et leurs voisins s'entendent », *Le Nouvelliste*, 14 juin 2000, p. 3).

³⁸ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : Document annexe « Rétrospective de l'année 2006 » pour l'« assemblée annuelle des membres EBETR, tenue dimanche, le 11 février 2007 », le 11 février 2007, [s.p.].

pour « personnes retraitées ou d'âge mur³⁹ » et le site web de l'Église. Par ailleurs, on introduit un nouveau format possible pour les cellules : le « groupe-VIE ». En fait, on préfère « [c]e modèle [...] [qui] permet de réaliser encore mieux les objectifs de la vision que l'Église s'est donnée⁴⁰ ». Par rapport aux cellules de prière, les « groupes-VIE » offrent « [u]n plus grand *rapprochement* avec le modèle de l'église [*sic*] du Nouveau Testament » en plus d'autres avantages⁴¹.

Par ailleurs, les cours offerts dans les années 2000, tels que « Survol de l'Ancien Testament 1 », « Survol du Nouveau Testament 2 » ou « Animation d'une étude biblique⁴² » semblent plus complexes sur le plan spirituel que les cours « Principes fondamentaux de la foi » ou « Vie de Jésus » enseignés plus tôt. Il s'agit peut-être d'un indice qu'une plus grande maturité spirituelle a été atteinte au sein de la congrégation.

Dans les années 2000, l'Église ajoute quelques nouveaux projets pour faire de l'évangélisation localement. Par exemple, en plus de favoriser l'évangélisation relationnelle par les groupes-VIE, elle organise des événements ouverts à tous, tels que des fêtes foraines, voire des occasions pour faire connaître l'évangélisme à des invités.

³⁹ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : Documents annexes pour l'« Assemblée annuelle des membres EBETR, dimanche, le 12 février 2006 », le 12 février 2006, [s.p.].

⁴⁰ Pamphlet « Groupes-VIE », imprimé en septembre 2007. La vision de l'EBETR pour 2004 à 2007 : « Par le Saint-Esprit, *annoncer* fièrement le salut en Jésus-Christ, *amener* les gens dans la famille de Dieu et *affermir* leur foi pour *adorer* passionnément le Créateur, *aimer* leur prochain et *abonder* en œuvres de service, *anticipant* le retour du Seigneur » (Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion annuelle des membres de l'EBETR, tenue dimanche, le 13 février 2005 », le 13 février 2005, [s.p.]).

⁴¹ « Normalement, dans un Groupe-VIE vous retrouverez : [...] Une plus grande *orientation* vers l'évangélisation auprès de la communauté locale [...], Un plus grand *investissement* de temps [...], Un plus grand *engagement* [...], Une plus grande *intimité* [...], Une plus grande *intégration* des nouveaux croyants [...], Une plus grande *supervision* de la bonne marche du groupe [...], Une plus grande *reproduction* des leaders de groupe [...], Une plus grande *variété* et *intensité* dans les types de rencontres [...], Une plus grande *intention* dans l'enseignement [...] » (Pamphlet « Groupes-VIE », imprimé en septembre 2007).

⁴² Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : Documents annexes pour l'« Assemblée annuelle des membres EBETR, dimanche, le 12 février 2006 », le 12 février 2006, [s.p.]; Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : Document annexe « Rétrospective de l'année 2006 » pour l'« assemblée annuelle des membres EBETR, tenue dimanche, le 11 février 2007 », le 11 février 2007, [s.p.].

En outre, on peut constater que certaines initiatives des années 2005 et 2006 visent peut-être l'évangélisation, mais pas directement. Par exemple, les « Concerts pour Christ » ou le Centre Conseils Grossesse de Trois-Rivières⁴³, deux ministères appuyés par l'EBETR, ne répondent pas nécessairement en eux-mêmes à une soif spirituelle mais ouvrent la porte à la découverte de la foi évangélique.

Au début des années 2000, la congrégation songe aussi à la mise sur pied d'une Église fille sur la Rive-Sud du fleuve Saint-Laurent, en face de Trois-Rivières. En 2001, un groupe-maison s'y établit. L'année suivante, quelques pasteurs-anciens s'activent à y étendre l'influence de l'EBETR⁴⁴; entre 2003 et 2004, l'un d'eux devient même pasteur « rémunéré [...] à 4 jours par semaine » pendant 6 ou 7 mois, responsable de « développer la Rive-Sud avec les groupes-[maison] existants⁴⁵ ». Malgré ces efforts, l'Église décide en 2005 de reporter le projet et de poursuivre encore quelque temps simplement avec les petits groupes.

Jusqu'au milieu des années 1990, l'Église avait déjà soutenu financièrement plusieurs missionnaires. Or, depuis ce temps, elle augmente de façon significative sa participation à la mission. Vers 1993 ou 1995, en effet, est formé le « comité missionnaire⁴⁶ », afin de promouvoir la mission au sein de l'Église, par exemple avec la « conférence missionnaire⁴⁷ » annuelle qui se tient régulièrement au moins depuis 2001. Auparavant, on a peut-être privilégié des initiatives évangéliques au Québec, mais

⁴³ Voir *Ibid.* Officiellement : « Options Centre Conseils Grossesse de Trois-Rivières ».

⁴⁴ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion de l'assemblée générale annuelle des membres de l'EBETR, tenue dimanche le 10 février 2002 à l'EBETR », le 10 février 2002, [s.p.].

⁴⁵ Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : Documents annexes pour l'« Assemblée annuelle des membres EBETR, dimanche, le 8 février 2004 », le 8 février 2004, [s.p.].

⁴⁶ Procès-verbaux de l'Église (2^e livre) : « Réunion des membres de l'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières, le 30 septembre 1995 », le 30 septembre 1995, p. 148-151.

⁴⁷ Voir, par exemple, procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : « Réunion de l'assemblée générale annuelle des membres de l'EBETR, tenue dimanche le 10 février 2002 à l'EBETR », le 10 février 2002, [s.p.].

désormais, on soutient de plus en plus de missionnaires travaillant à l'étranger, par exemple en Belgique ou au Congo, tout en ne perdant pas de vue les besoins au Québec⁴⁸. De plus, quelques fidèles participent personnellement à un court voyage missionnaire outre-mer, organisés par eux-mêmes ou par l'Église, mais habituellement en lien avec un organisme.

Cette implication accrue à la mission depuis la fin des années 1990 pourrait être révélatrice d'une certaine maturité : l'EBETR a désormais les effectifs et l'ouverture d'esprit qui lui permettent de s'engager davantage en dehors de son milieu immédiat.

Sans aucun doute, dans les années 2000, la congrégation démontre plusieurs signes de vitalité : elle agrandit sa bâtisse, augmente son équipe pastorale, se mobilise davantage pour l'édification et l'évangélisation et témoigne d'une maturité.

3. UN PORTRAIT DES ÉVANGÉLIQUES TRIFLUVIENS DES ANNÉES 1990 ET 2000

3.1 Des fidèles plus instruits

Pour cette période, nous ne possédons pas de sources permettant de connaître les tendances d'âge et de sexe des convertis trifluviens⁴⁹ : l'EBETR ne conserve aucun formulaire d'abjuration datant d'après 1987. Toutefois, l'Église enregistre jusqu'en 1995 des actes d'état civil, grâce auxquels nous pouvons tenter de déterminer sa composition professionnelle, du moins jusqu'à cette date.

⁴⁸ Par exemple, on soutient des missionnaires qui « œuvrent au centre-ville de Montréal parmi les jeunes et les sans abris » (Procès-verbaux de l'Église (3^e livre) : Documents annexes pour l'« Assemblée annuelle des membres EBETR, dimanche, le 8 février 2004 », le 8 février 2004, [s.p.]).

⁴⁹ En proposant « un portrait [...] du mouvement protestant [au Québec] » en 1999, Richard Loughheed *et al.* mentionnent que « [l]e converti type s'est converti à l'âge moyen de 30 ans » (Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 46 et 49).

Nous avons pu recueillir les professions de 41 des 44 individus⁵⁰ (22 couples) concernés dans un acte de naissance ou de mariage entre 1987 et 1995, pour les analyser selon les catégories socioprofessionnelles établies par Gérard Bouchard (voir tableau 6).

TABLEAU 6
Distribution des professions repérées pour l'EBETR (1987-1995)

Catégories socioprofessionnelles établies par Gérard Bouchard ⁱ	1987-1995	
	Individus	Pourcentage
Gens d'affaires	0	
Dirigeants de grandes entreprises	0	
Petits commerçants et industriels	0	
Administrateurs publics	0	
Hauts fonctionnaires	0	
Fonctionnaires locaux	0	
Professions libérales	3	7,3 %
Cadres intermédiaires	2	4,9 %
Cols blancs qualifiés	5	12,2 %
Cols blancs semi- et non qualifiés	7	17,1 %
Cultivateurs	0	
Artisans	0	
Ouvriers qualifiés	3	7,3 %
Ouvriers semi- et non qualifiés	7	17,1 %
Semi-indéterminés	2	4,9 %
Indéterminés, non classables, autres	12	29,3 %
Total	41	100,1 %

ⁱ Voir Gérard Bouchard, *Tous les métiers du monde. Le traitement des données professionnelles en histoire sociale*, Québec, PUL, 1996, p. 59.

On constate qu'un changement s'est opéré depuis la période précédente. Entre 1978 et 1986, le pourcentage d'ouvriers (« qualifiés », « semi- et non qualifiés » pris ensemble) était de 61,1 % et celui des professions « non manuelles⁵¹ », de 33,3 %,

⁵⁰ Il est difficile de dire si leur association à l'Église est étroite ou non.

⁵¹ Dans notre étude, les professions « non manuelles » représentées sont : les « Professions libérales », les « Cadres intermédiaires », les « Cols blancs qualifiés » et les « Cols blancs semi- et non qualifiés » (voir Gérard Bouchard, *Tous les métiers du monde. Le traitement des données professionnelles en histoire sociale*, Québec, PUL, 1996, p. 56-57).

lorsque nous soustrayons le nombre des « semi-indéterminés » et « indéterminés, non classables, autres ». En revanche, entre 1987 et 1995, les ouvriers ne sont que 37 % tandis que les professions « non manuelles » augmentent à 63 %. Ces dernières semblent donc connaître une plus forte représentation dans l'Église à la fin des années 1980 et au début des années 1990, qu'aux époques précédentes. Inversement, les ouvriers semblent être devenus moins nombreux⁵².

3.2 Des histoires vraies

Les grands cheminements de conversion possibles semblent plus diversifiés dans cette dernière période. Auparavant, la plupart des convertis avaient reçu une éducation catholique et se trouvaient donc à changer de religion en adoptant la foi évangélique. À partir du milieu des années 1980, certains présentent encore ce profil mais d'autres cas de figure peuvent également être observés. Ainsi, notre premier témoin a des parents évangéliques tandis que le second ne connaissait presque aucune religion avant sa conversion⁵³.

Madame D... se convertit en 1993 ou 1994, à l'âge de dix ans. Ses parents fréquentaient une Église évangélique quand elle était toute jeune mais ils ont cessé de le faire pendant plusieurs années. Madame D... croit qu'ils persévéraient néanmoins dans leur foi et lisaient même la Bible mais elle ne se rappelle pas d'avoir entendu parler de

⁵² Un témoignage cité par Richard Loughheed reflète la même transformation : « [Je] ne pouvais pas m'empêcher de voir le contraste entre ce que [j'avais] vu et vécu et ce qui se vivait il y a quelques années. [...] Alors que [des assemblées] étaient formées de gens peu éduqués, maintenant leurs membres sont en grande partie des gens éduqués » (traduit par Richard Loughheed à partir de *News of Quebec*, juin 1982, p. 1; Richard Loughheed *et al.*, *op. cit.*, p. 120).

⁵³ En fait, les divers récits présentés dans ce mémoire correspondent à l'un ou l'autre des trois grands cheminements de conversion repérés par Danièle Hervieu-Léger : « l'individu qui change de religion, [...] celui [sans arrière-plan religieux] qui embrasse volontairement une religion ou [...] celui qui (re)découvre sa religion d'origine » (Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, [s.l.], Champs/Flammarion, 1999, p. 120). Le premier profil était plus fréquent dans les premières années d'implantation de l'EBETR.

Dieu pendant son enfance. Toutefois, lorsqu'elle avait environ neuf ans, ses parents se sont joints à l'EBETR. L'Église est devenue dès lors une partie importante de leur vie familiale. Par exemple, madame D... assistait à l'école du dimanche et son père s'impliquait dans les cultes.

La conversion de la jeune fille advient dans l'été de l'année suivante, après qu'elle eût passé deux semaines dans un camp chrétien évangélique. Pendant les camps, on a parlé du ciel, de l'enfer et le « plan du salut⁵⁴ » a été exposé mais madame D... y répond, de façon sincère, seulement dans l'auto, lors du voyage de retour à la maison. C'est en regardant le ciel et la « création » qu'elle est impressionnée par la grandeur de Dieu : elle « réalise » qu'il est vrai et décide qu'elle veut l'« accepter ». Elle décrit ainsi son expérience : « j'ai vraiment prié [...] j'ai dit, « Dieu, tu es grand, puis c'est merveilleux, ta création [...] ». J'ai réalisé que, oui, j'étais pécheresse puis que j'étais perdue [et] que j'allais en enfer. [...] Je [voulais plutôt] être avec Dieu. [...] Après ma prière [...], j'ai vraiment eu une paix. C'est comme si j'étais libérée [...], j'ai changé. Ça a été comme instantané ». Madame D... se rappelle ce bref moment mais sa vie en tant que chrétienne évangélique ne s'est pas développée tout de suite après. Pendant quelque temps, elle éprouve même une incertitude quant à son salut. Elle craint toujours d'aller en enfer et elle prie Dieu régulièrement de la sauver si elle ne l'est pas déjà.

C'est à l'âge de 13 ans qu'elle commence à tenir davantage à ses convictions spirituelles et à développer « une relation avec Dieu ». Si, avant, elle l'avait accepté comme « Sauveur » désormais, il devient aussi « Seigneur » ou « Maître » de sa vie. Par exemple, en priant et en lisant la Bible, elle découvre Dieu et apprend à l'aimer de plus

⁵⁴ Cette section rapporte les propos de nos témoins dans leurs propres mots autant que possible. Les guillemets sont utilisés simplement pour attirer l'attention sur certaines de leurs expressions.

en plus. C'est surtout grâce aux moniteurs de l'école du dimanche qu'elle est encouragée à intégrer Dieu dans sa vie de tous les jours. Après ce cheminement, madame D... n'a plus d'incertitude quant à son salut, dit-elle.

Ses habitudes de vie ne changent toutefois pas beaucoup, sans doute parce qu'elle vit déjà dans un milieu évangélique. Néanmoins, elle mentionne un nouveau désir de plaire à Dieu plutôt qu'à son entourage comme auparavant. Elle dit qu'elle a pu s'épanouir en conséquence, autant personnellement que spirituellement. Par exemple, le fait d'avoir « les yeux tournés vers Dieu » lui a évité de faire des mauvais choix pendant son adolescence. À l'âge de 16 ans, madame D... se fait baptiser « par signe d'obéissance » mais aussi parce qu'elle est « convaincue » de vouloir « servir Dieu toute [sa] vie ». Plusieurs années après, vers l'âge de 21 ans, elle devient membre de l'Église, désirant s'y impliquer.

Madame D... persévère dans sa foi évangélique parce que c'est, pour elle, indispensable. Selon ses mots : « Je sais que c'est la vérité [...] je le vois, [...] je le vis [...]. Dieu, il est là, à tous les jours [...] je vais chercher ma force aussi en lui, parce que sans lui, il y a des choses que [...] je trouverais plus difficiles [...]. Il m'épaulé [...] je sais qu'il me laisserait jamais tomber. En même temps [...], c'est une paix dans ma vie, une assurance [...]. Non, je [ne] peux pas me voir vivre sans Dieu [...], on dirait qu'il manquerait quelque chose ». Madame D... voit aussi sa foi comme sa réponse naturelle à Dieu : « Quand je vois tout ce qu'il a fait pour moi, je [ne] peux pas faire autrement que lui dire [...], « je te donne ma vie entière » [...] ». C'est pour ces raisons qu'elle tient ferme dans sa foi au cours des années.

Selon la typologie élaborée par Danièle Hervieu-Léger, madame D... correspond au profil de quelqu'un qui « (re)découvre sa religion d'origine⁵⁵ » : ses parents sont des évangéliques qui l'ont exposée à l'évangélisme dès un jeune âge et elle choisit plus tard de s'approprier cette même foi. Le cheminement de notre deuxième témoin, madame E..., est différent. Son expérience nous permet de la classer dans la catégorie des individus sans arrière-plan religieux « qui embrasse[nt] volontairement une religion⁵⁶ ». Elle reçoit le baptême catholique et est exposée quelque peu à l'évangélisme, mais reste essentiellement *sans religion* avant de se convertir.

Madame E... se convertit en 2004, à l'âge de 17 ans. Avant son expérience de conversion, sa famille ne fréquente aucune Église. Toutefois, le beau-père de madame E... parle à sa mère de l'Évangile et celle-ci commence à lire la Bible à la maison. Plus tard, alors que le témoin a atteint l'âge de 13 ans, ils parlent davantage de la Bible en famille mais madame E... y reste assez indifférente. Seulement, elle se souvient d'une expérience qui l'a marquée : les membres de la famille prenaient des versets bibliques pour les écrire ou pour les dire aux autres, activité qu'elle trouvait intéressante. Néanmoins, pendant cette période, madame E... dit qu'elle n'était pas vraiment consciente de Dieu et que les questions spirituelles n'étaient pas très importantes pour elle. Tout discours religieux était uniquement entre elle et ses parents. Alors, elle « [ne] voyai[t] pas l'importance » de la foi évangélique et, par conséquent, elle « [ne] cherchai[t] pas à comprendre, [ni] à aller plus loin ». Aucune Église ni chrétiens évangéliques, à l'exception de son beau-père, ne sont présents dans sa vie.

⁵⁵ Danièle Hervieu-Léger, *op. cit.*, p. 120.

⁵⁶ *Ibid.*

À un moment donné, les parents de madame E... rencontrent une chrétienne évangélique qui invite la famille à assister à une pièce de théâtre sur la vie de Jésus, présentée dans une Église évangélique. Par la suite, cette même dame les invite à un « déjeuner de l'Espoir ». Lors du déjeuner, le témoignage est donné par un homme qui, selon madame E..., « avait fait des affaires graves dans sa vie » mais en était venu par la suite « à connaître Dieu ». Elle est « touchée » par son histoire qu'elle trouve aussi « frappante ». Toutefois, même si elle réagit à ses propos en se disant « wow, c'est vrai » et qu'elle commence à comprendre certaines « choses », la foi évangélique reste encore « abstrait[e] » pour elle.

Environ deux mois plus tard, madame E... assiste, toujours avec sa famille, à un deuxième déjeuner de l'Espoir. Elle est, de nouveau, « touchée » par le témoignage qui lui fait apprécier la liberté de religion dont elle jouit au Québec et qui n'existe pas nécessairement dans d'autres pays. Elle se rend compte qu'elle « peut » lire la Bible mais, qu'elle « [ne] fai[t] rien ». Lorsque le pasteur « fait un appel », elle lève la main pour indiquer sa décision de vouloir « suivre Dieu ». Elle décrit ainsi son expérience de conversion : « J'ai senti, dans le fond, [que] je m'engageais à quelque chose, puis que c'était vraiment important. [...] J'étais touchée, je braillais ! ». Madame E... explique que c'était peut-être du fait de rencontrer des chrétiens évangéliques en dehors de sa famille qu'elle a compris « l'importance » de se convertir. Du reste, le même matin, sa mère lève aussi la main, consolidant la foi qu'elle développait depuis quelque temps; elle se convertit alors en même temps que sa fille.

Par suite de sa conversion, madame E... ainsi que sa famille commencent à fréquenter une Église évangélique, une Assemblée des Frères chrétiens. Un peu plus

tard, madame E... choisit d'aller à l'EBETR. Elle assiste à des réunions de prière avec d'autres jeunes et, plus tard, se joint à un « groupe-VIE ». D'autres changements plus personnels s'opèrent aussi. Elle acquiert une compréhension de la Bible qu'elle n'avait pas avant, dit-elle. Son désir de la lire augmente aussi, néanmoins elle éprouve de la difficulté à être assidue dans sa lecture. En outre, elle commence à voir Dieu derrière les circonstances de sa vie et alors elle lui adresse des requêtes au lieu de se fier sur la chance. Madame E... se fait baptiser environ trois ans après sa conversion, mais attendrait encore quelque temps avant de devenir membre d'une Église, a-t-elle exprimé lors de l'entrevue.

Madame E... tient à sa foi évangélique parce que, pour elle, Dieu est essentiel à sa vie : « Je sais que Dieu, il existe, puis que je [ne] peux pas [...] vivre sans lui. C'est pour ça que je continue là-dedans. [...] Ma vie sans lui, c'est rien ». En même temps, elle reconnaît le rôle d'autres chrétiens évangéliques dans le maintien de sa foi : « c'est sûr que les frères puis les sœurs dans la foi [...] ils nous aident à entretenir cette relation-là avec Dieu ».

Les histoires de conversion présentées ici sont uniques et ne prétendent pas correspondre à des cheminements typiques de l'époque. En fait, les différences entre ces deux récits démontrent la diversité des expériences vécues dans les années 1990 et 2000. Auparavant, la plupart des convertis québécois étaient d'abord des catholiques qui *changeaient* de religion. Un tel cas demeure possible, mais, à partir du milieu des années 1980, les conversions les plus communes sont sans doute celles qui se rapportent aux individus *sans religion* (ayant peut-être reçu le baptême catholique, mais n'ayant jamais pratiqué cette foi) ou à ceux qui ont des parents évangéliques.

4. CONCLUSION

Plusieurs indices convergent pour nous convaincre que l'EBETR, aidée sûrement par sa poursuite constante de ses objectifs d'édification et d'évangélisation, semble entrer dans une nouvelle phase de développement au début des années 2000, après s'être stabilisée pendant la quinzaine d'années ayant suivi la croissance des années 1978 à 1986. Nous avons vu, en particulier, que son membership augmente de façon continue, que son édifice est agrandi, que son équipe pastorale s'accroît, que ses ministères d'édification et d'évangélisation se multiplient et qu'elle démontre de la maturité spirituelle. Toutefois, sa croissance plus récente semble provenir surtout de l'intérieur du milieu évangélique. Une nouvelle approche en évangélisation mais surtout une transformation des mentalités au sein de la société québécoise seraient sans doute nécessaires pour déclencher une autre période de forte croissance pour l'EBETR.

CONCLUSION

Nous avons vu que l'implantation d'une Église protestante évangélique, croyance associée aux anglophones, est possible dans un contexte catholique et francophone, mais que le processus ne se réalise pas sans difficulté. Au cours des quarante dernières années, l'EBETR a fait face à des défis externes, se rattachant au climat socioreligieux, ou internes, tels l'instabilité ou l'épuisement. Néanmoins, l'Église a connu une croissance continue, avec des gains à la fin de chacune de nos périodes d'investigation, augmentant son membership de 22 à l'origine jusqu'à 229 en 2006. En tout, ce développement est modeste. Cependant, il contraste avec le déclin progressif de nombreuses autres Églises sur la même période. Notons, par exemple, que, selon le recensement de 2001, parmi « les grandes confessions protestantes », seuls les baptistes ont connu une croissance au Québec entre 1991 et 2001 (de 29 %), « pour atteindre près de 35 500 ». Par ailleurs, le pourcentage de « chrétiens » (excluant, pour Statistique Canada, ceux qui se rattachent aux confessions historiques, catholiques, protestantes ou orthodoxes, par exemple) a augmenté de 0,6 % en 1991 à 0,8 % de la population du Québec en 2001¹. Même s'il reste faible, ce développement devrait être souligné.

¹ Statistique Canada, site web, Étude analytique : « Les religions au Canada, Recensement de 2001 », 13 mai 2003, province du Québec, « Québec : plus importante proportion de catholiques romains », http://www12.statcan.ca/francais/census01/Products/Analytic/companion/rel/qc_f.cfm, site consulté le 26 juillet 2008.

Quant à l'EBETR, nous avons attribué ses progrès à sa poursuite constante d'objectifs fixes et à sa capacité d'adaptation. Autrement dit, que cette Église établisse sa doctrine et ses finalités dès sa fondation et qu'elle vise toujours les mêmes objectifs d'édification des fidèles et d'évangélisation des non convertis, tout en renouvelant ou en ajustant ses méthodes – en particulier, en étant sensible au besoin de se donner une identité francophone et québécoise –, a été la clé de son développement au cours des années, nous espérons l'avoir démontré. Une telle façon de procéder a permis à l'Église de toujours avancer, que ce soit au moment de traverser des périodes plus difficiles ou au contraire dans les années où les conditions ont été avantageuses pour elle. Ainsi, l'avancement de l'Église n'a pas dépendu d'un contexte favorable; seulement, un tel contexte a pu hâter ses progrès. Pour conclure, nous pouvons dire que l'efficacité de l'adage cité communément dans des cercles évangéliques disant que « Nos méthodes changent, mais notre message reste immuable » s'est vérifiée dans le cas de l'implantation et du développement de l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières entre 1966 et 2006.

BIBLIOGRAPHIE

1. SOURCES PRIMAIRES

1.1 Non imprimées (conservées à l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières, 8305, boulevard des Forges, Trois-Rivières, Québec, G8Y 1Z5)

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, Actes de l'état civil, datés de 1966 à 1995.

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, Bulletins hebdomadaires de 1980, 1981, 1982, 1984, 1986 et 1988.

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, Formulaire d'abjuration, 108 formulaires, datés de 1963 à 1987.

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, Procès-verbaux :

Livre premier (du 10 janvier 1966 au 31 mars 1976), 100 p.

Deuxième livre (du 14 avril 1976 au 3 septembre 1998), 175 p.

Troisième livre (du 30 janvier 1999 au 11 février 2007), [cartable; s.p.].

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, Statistiques diverses :

Document « Base de données pour l'église EBETR ».

Document « Baptêmes ».

Document « Tableau comparatif de l'assistance moyenne à l'EBETR 1998-2005 », préparé par le pasteur Joël Lapierre.

1.2 Imprimées

ASSEMBLÉE CHRÉTIENNE DE CAP-DE-LA-MADELEINE, *Histoire de l'Assemblée Chrétienne de Cap-de-la-Madeleine*, <http://www.accm.ca/histoire.php>, site consulté le 1^{er} février 2008.

BOSTON BAPTIST CHURCH, *The Statement of Faith and Constitution of the Boston Baptist Church Inc.*, Boston (ON), [s.édit.], 1999 (version antérieure : septembre 1977), 31 p.

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, *Devenir membre de l'Église* (livret), imprimé en janvier 2007, 41 p.

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, document « Le CEFS pastoral », 6 p.

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, pamphlet « Groupes-VIE », imprimé en septembre 2007.

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, « Rapport annuel de l'Eglise Baptiste Evangélique de Trois-Rivières pour l'année 1973 (1^{er} février 1973 au 31 janvier 1974) », unique document de la sorte avant les années 2000.

ÉGLISE BAPTISTE ÉVANGÉLIQUE DE TROIS-RIVIÈRES, « Règlements généraux de la corporation. L'Église Baptiste Évangélique de Trois-Rivières (Règlement No. 1.1) », adoptés par les dirigeants lors d'une assemblée du Conseil de l'Église tenue le 23 octobre 1994 et ratifiés lors d'une assemblée des membres de la corporation tenue le 19 novembre 1994.

ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE BAPTISTE DE SHAWINIGAN-SUD, *Historique de l'Église de Shawinigan-Sud*, [s.l.n.é.], [s.d.], 4 p.

« La foule manifeste », *Le Nouvelliste*, 13 avril 1950, p. 7.

LAFRENIÈRE, Martin, « Les dirigeants de l'Église baptiste et leurs voisins s'entendent », *Le Nouvelliste*, 14 juin 2000, p. 3.

« Le Cap refuse un permis à la secte évangéliste », *Le Nouvelliste*, 19 juillet 1949, p. 3 et 5.

[PHILLIPS, Rev. William L. (Bill), D.D.], *L'Association d'Églises Baptistes Évangéliques au Québec*, [s.l.], Maison d'Édition AEBEQ, 1^{ère} éd. en anglais (1988), 1989, 43 p.

PLANTE, Louise, « La foi plus importante que l'édifice », *Le Nouvelliste*, 11 mai 2006, p. 4.

PLANTE, Louise, « Les églises catholiques se vident, mais d'autres églises s'agrandissent », *Le Nouvelliste*, 11 mai 2006, p. 4.

« Quelques points de la loi du Québec pour des Ouvriers Évangéliques », [s.l.n.é.], [s.d.], 19 p.

« Un groupe de citoyens de la ville ont expulsé M. Boeda », *Le Nouvelliste*, 6 mars 1950, p. 6.

2. ENTREVUES

Entrevue avec un témoin de l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières, membre du premier comité de construction de l'église, effectuée le mardi 18 avril 2006.

Témoin 1, entrevue effectuée le 30 mai 2007.

Témoins 2 et 3, entrevue (avec les deux témoins ensemble) effectuée le 6 juin 2007.

Témoin 4, entrevue effectuée le 21 juin 2007.

Témoin 5, entrevue effectuée le 15 août 2007.

Témoin 6, entrevue effectuée le 15 août 2007.

Témoin 7, entrevue effectuée le 13 août 2007.

3. ÉTUDES

BALMER, Randall et Catharine RANDALL, « "Her Duty to Canada" : Henriette Feller and French Protestantism in Québec », *Church History (Studies in Christianity and Culture)*, The American Society of Church History, vol. 70, n° 1, mars 2001, p. 49-72.

BÉDARD, Marc-André, *Les protestants en Nouvelle-France*, Québec, Société historique de Québec, coll. « Cahiers d'Histoire », n° 31, 1978, 141 p.

BELLIER, Sandrine, *Le schisme de Maskinongé, 1892-1920*, mémoire de maîtrise (histoire), Université de Rennes II, 1994, 104 p.

BOUCHARD, Gérard, *Tous les métiers du monde. Le traitement des données professionnelles en histoire sociale*, Québec, PUL, 1996, 323 p.

BRISSON, Estelle, *Les rapports entre catholiques et protestants au Bas-Canada au milieu du XIX^e siècle : Le cas du Lac Maskinongé*, mémoire de maîtrise (histoire), Université du Québec à Montréal, 1990, 286 p.

CARLE, P.-L., « Vatican II et l'œcuménisme. Principes ecclésiologiques de l'œcuménisme à Vatican II. Justification de la doctrine : un progrès dans la lecture de la visibilité sacramentelle de l'Eglise », *Divinitas Roma*, vol. 24, n° 1, 1980, p. 10-52.

DI GIACOMO, Michael, « La Vieille Capitale : son importance pour le pentecôtisme au Canada français dans les années 1970 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 70, 2004, p. 79-94.

- DI GIACOMO, Michael, *Les pentecôtistes québécois, 1966-1995 : histoire d'un réveil*, thèse de doctorat (Faculté de théologie et de sciences religieuses), Université Laval, novembre 1999, 363 p.
- GAUDETTE, Michel, *Guerres de religion d'ici. Catholicisme et protestantisme face à l'histoire*, Trois-Rivières, éditions Souffle de Vent, 2001, 138 p.
- HARDY, René, « À propos du réveil religieux dans le Québec du XIX^e siècle : le recours aux tribunaux dans les rapports entre le clergé et les fidèles (district de Trois-Rivières) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 48, n^o 2, automne 1994, p. 187-212.
- HARDY, René, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec 1830-1930*, Montréal, Boréal, 1999, 284 p.
- HARDY, René, « La rébellion de 1837-38 et l'essor du protestantisme canadien-français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 29, n^o 2, septembre 1975, p. 163-189.
- HAYKIN, Michael A.G. et Robert B. LOCKEY, dir., *A Glorious Fellowship of Churches. Celebrating the History of the Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada, 1953-2003*, Guelph (ON), The Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada, 2003, 281 p. [Particulièrement Ernie et Betty Keefe avec Ginette Cotnoir, « Fellowship Baptist Churches In French Canada », p. 61-114.]
- HÉBERT, Gérard, s.j., « Les sectes évangéliques et pentecôtistes », *Relations*, vol. 20, n^o 239, novembre 1960, p. 282-285.
- HERON, Murray, *Footprints Across Quebec*, Dundas (ON), Joshua Press, 1999.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, [s.l.], Champs/Flammarion, 1999, 289 p.
- HUDON, Christine, « Le prêtre, le ministre et l'apostat. Les stratégies pastorales face au protestantisme canadien-français au XIX^e siècle », *Études d'histoire religieuse*, vol. 61, 1995, p. 81-99.
- HUDON, Christine, « L'histoire religieuse des régions du Québec bilan et perspectives », *Études d'histoire religieuse*, vol. 67, 2001, p. 33-45.
- JEFFREY, Denis, « Les ritualités contemporaines » dans Jean-Marc Larouche et Guy Ménard, dir., *L'étude de la religion au Québec. Bilan et prospective*, Québec, PUL, 2001, p. 251-263.
- KEEFE, Ernie, « Rev. Ernie Keefe », dans Fred A. Vaughan, *Fellowship Baptist Trailblazers. Life Stories of Pastors and Missionaries*, tome I, Belleville (ON), Guardian Books, 2001, p. 159-167.

- LALONDE, Jean-Louis, *Des loups dans la bergerie. Les protestants de langue française au Québec 1534-2000*, Montréal, Fides, 2002, 451 p.
- LANGLOIS, Simon, « Valeurs » (4^e partie dans le chapitre 17 « Représentations sociales »), dans Simon Langlois, Jean-Paul Baillargeon *et al.*, *La société québécoise en tendances 1960-1990*, Québec, éditions de l'IQRC, 1990, p. 633-640.
- « La percée des sectes au Québec. Témoins de Jéhovah, Enfants de Dieu, Baptistes, etc. », *Revue Notre Dame*, n^o 8, septembre 1975, p. 1-27.
- LARIN, Robert, *Brève Histoire des protestants en Nouvelle-France et au Québec (XVI^e et XIX^e siècles)*, Saint-Alphonse-de-Granby, Éditions de la Paix, coll. « Patrimoine », n^o 2, 1998, 206 p.
- LECAVALIER, Guy, *La congrégation franco-protestante. Étude exploratoire de l'organisation d'une congrégation protestante de langue française à Montréal*, mémoire (sociologie), Université de Montréal, 1964, 148 p.
- LESAGE, Marc et Francine TARDIF, dir., *Trente ans de Révolution tranquille. Entre le je et le nous : itinéraires et mouvements*, Actes du colloque « Elle aura bientôt trente ans, la Révolution tranquille », Maison Bellarmin, 21-24 août 1989, Montréal, Bellarmin, 1989, 223 p.
- LOUGHEED, Richard, *Bibliographie du franco-protestantisme en Amérique*, Montréal, Faculté de théologie évangélique, août 2002, manuscrit inédit, 32 p.
- LOUGHEED, Richard, *La conversion controversée de Charles Chiniquy*, Québec, La Clairière, 1999, 322 p.
- LOUGHEED, Richard, « Les traditions protestantes », dans Jean-Marc Larouche et Guy Ménard, dir., *L'étude de la religion au Québec. Bilan et prospective*, Québec, PUL, 2001, p. 63-75.
- LOUGHEED, Richard, Wesley PEACH et Glenn SMITH, *Histoire du protestantisme au Québec depuis 1960. Une analyse anthropologique, culturelle et historique*, Québec, éditions La Clairière, coll. « Sentier », 1999, 220 p.
- MCLOUGHLIN, William G., *Revivals, Awakenings, and Reform. An Essay on Religion and Social Change in America, 1607-1977*, Chicago, University of Chicago Press, 1978, 239 p.
- PEACH, Wesley, *Itinéraires de conversion*, Montréal, Fides, 2001, 327 p.
- PELLETIER, Réjean, « La Révolution tranquille » (Chapitre 21), dans Gérard Daigle, dir., avec la collaboration de Guy Rocher, *Le Québec en jeu. Comprendre les grands défis*, Montréal, PUM, 1992, p. 609-624.

- RAINVILLE, Jean-Marie, *Monographie sur la secte des Frères chrétiens de Francoville. Une étude d'une secte protestante canadienne-française : type de secte, sa structure interne et ses rapports avec la société ambiante*, mémoire, Université de Montréal, 1960, 188 p.
- REMON, Denis, dir., *L'identité des protestants francophones au Québec : 1834-1997*, Montréal, ACFAS, coll. « Les cahiers scientifiques », n° 94, 1998, 208 p.
- ROCHER, Marie-Claude, « Double trahison ou double appartenance ? Le patrimoine des protestants francophones au Québec », *Ethnologies*, vol. 25, n° 2, 2003, p. 215-233.
- ROCHER, Marie-Claude et Catherine DROUIN, *Un autre son de cloche. Les protestants francophones au Québec*, Québec, Musée du Séminaire de Québec en collaboration avec Le Musée des Religions et l'Université Laval, coll. « Chroniques de l'Amérique française – 2 », 1993, 46 p.
- ROUSSEAU, Louis, « À propos du « réveil religieux » dans le Québec du XIX^e siècle : où se loge le vrai débat ? », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, n° 2, automne 1995, p. 223-245.
- RUDEL, David-Thiery, *Le protestantisme français au Québec, 1840-1919 : « Images » et témoignages*, Ottawa, Division d'histoire, Musée national de l'Homme, coll. « Mercure », Histoire n° 36, 1983, 76 p.
- SAVOIE, Claude, « Les “méchants protestants” du Québec », *Le magazine Maclean*, vol./n° 8, novembre 1968, p. 76a-76c.
- SIMARD, Jean, « Canadiens français quoique protestants », *Les Cahiers des Dix*, n° 54, 2000, p. 171-188.
- SMITH, Glenn, « Histoire du protestantisme français au Québec », *Œcuménisme*, n° 120, décembre 1995, p. 16-21.
- STACKHOUSE, John, *Canadian Evangelicalism in the Twentieth Century. An Introduction to Its Character*, Toronto, University of Toronto Press, 1993, 333 p. [En particulier, le chapitre 6 : « ‘Sermons from Science’ at Expo ‘67 », p. 114-120.]
- TARR, Leslie K., *This Dominion His Dominion. The Story of Evangelical Baptist Endeavour in Canada*, Willowdale (ON), Fellowship of Evangelical Baptist Churches in Canada, 1968, 219 p. [Chapitre 16 : « Challenge of French Canada », p. 155-160.]
- THIBAUT, Gilles et Roger GRAVELINE, dir., *Évangélisation et culture dans le Québec des années 1980 : démarches proposées par l'Assemblée des évêques du Québec*, Montréal, Fides, 1983, 108 p.

WALLACE, Anthony, *Religion. An Anthropological View*, New York, Random House, 1966, 300 p.

WALLACE, Anthony F. C., « Revitalization Movements », *American Anthropologist*, New Series, vol. 58, n° 2, avril 1956, p. 264-281.

4. AUTRES

ASSOCIATION DES GROUPES ÉVANGÉLIQUES ÉTUDIANTS DU QUÉBEC, site web, <http://www.jbeq.qc.ca/ageeq/index.php>, site consulté le 2 juin 2008.

AUJOURD'HUI L'ESPOIR, site web, <http://www.dejeuners.org/>, site consulté le 14 juillet 2008.

BAPTIST MID-MISSIONS, site web, <http://www.bmm.org/bmm>, site consulté le 25 mars 2008.

EVANGELICAL BAPTIST MISSIONS, site web, <http://www.ebm.org/>, site consulté le 25 mars 2008.

GROUPES BIBLIQUES UNIVERSITAIRES ET COLLÉGIAUX DU CANADA, site web, <http://www.gbuc.ca/fr/index.php>, site consulté le 2 juin 2008.

LAVERGNE, Benoît (pasteur de l'EBETR), courriel reçu le 7 août 2007, incluant un message transféré de la part de l'AEBEQ concernant des statistiques sur l'EBETR.

SHUTE, Bev (membre de *Boston Baptist Church*, Ontario), courriel reçu le 20 février 2008.

STATISTIQUE CANADA, site web, Étude analytique : « Les religions au Canada, Recensement de 2001 », 13 mai 2003, province du Québec, « Québec : plus importante proportion de catholiques romains », http://www12.statcan.ca/francais/census01/Products/Analytic/companion/rel/qc_f.cfm, site consulté le 26 juillet 2008.

THE FELLOWSHIP OF EVANGELICAL BAPTIST CHURCHES IN CANADA (Guelph, ON), courriel reçu le 28 mai 2007.

THE FELLOWSHIP OF EVANGELICAL BAPTIST CHURCHES IN CANADA (L'ASSOCIATION D'ÉGLISES BAPTISTES ÉVANGÉLIQUES AU CANADA), site web, <http://www.fellowship.ca/>, ou concernant le « Fonds des Entrepreneurs Baptistes », http://www.fellowship.ca/bbf_fr.asp, site consulté le 21 avril 2008.

ANNEXE 1¹

L'Entente chrétienne

Sur la base de l'Écriture Sainte et des documents ci-joints, nous sommes résolus à nous unir pour constituer et maintenir une église locale.

Ayant été conduits par l'Esprit de Dieu à recevoir, par la foi, le Seigneur Jésus-Christ pour notre Sauveur personnel [*sic*] et ayant été baptisés, par immersion, selon la profession de notre foi, nous prenons maintenant très solennellement [*sic*] et avec joie devant Dieu et cette assemblée la résolution ci-après, nous liant les uns aux autres comme formant un seul corps en Christ :

Nous sommes résolus avec l'aide du Seigneur à discerner dans cette église le milieu scripturaire le plus propice à la formation d'une juste subordination fraternelle; à marcher ensemble dans l'amour fraternel, à exercer la vigilance et la patience chrétienne; à combattre pour l'avancement de cette assemblée dans la connaissance, dans la sainteté et l'affermissement spirituels; à veiller sur sa prospérité et sa spiritualité; à maintenir son culte, ses ordonnances, sa discipline et sa doctrine; à contribuer spontanément et régulièrement au soutien de son ministère, à ses dépenses et à la propagation de l'Évangile de Dieu.

A faire tout en notre pouvoir pour recommander notre Maître, la Parole de Dieu et notre église par la fidélité de nos propres vies chrétiennes. Nous nous efforcerons de nous garder de toute compagnie, de toute occupation, de toute pratique, de toute parole et même de tout extérieur qui pourraient nuire au témoignage commun; à veiller à régler notre conduite à l'égard du monde et de ses voies, d'après les Écritures, et cela en nous inspirant des notions généralement reçues dans notre église; d'éviter jusque dans les moindres apparences de nous solidariser avec le mal ou avec ceux qui le font; de régler scrupuleusement [*sic*] l'organisation de notre vie en vue du bien de l'église, notamment [*sic*], dans toute la mesure du possible, la fixation de notre domicile et le programme de nos occupations et de nos détente, de même que l'usage de notre temps, de nos forces, aptitudes et ressources.

A pratiquer un culte personnel et de famille; à instruire nos enfants dans la Parole de sa Grâce; à chercher le salut de nos famille [*sic*] et de notre prochain; à marcher honnêtement dans le monde; à être justes en affaires, fidèles à nos engagements et

¹ Dans les annexes 1 à 3, nous reproduisons, tels que rédigés dans les procès-verbaux de l'Église, l'*Entente chrétienne*, les statuts originaux et la Confession de foi (livre premier; p. 1-11).

exemplaires [*sic*] dans notre comportement; à éviter [*sic*] les vains discours, la médisance et les accès de colère; à être zélés dans nos efforts pour l'avancement du Royaume de notre Sauveur, et séparés du monde et de ses convoitises selon l'ordre du Seigneur.

A veiller les uns sur les autres dans l'amour fraternel; à prier les uns pour les autres, à nous aider les uns les autres dans la maladie et la détresse; à cultiver la sympathie chrétienne dans nos sentiments et la courtoisie de langage; à être lents à nous offenser et toujours prêts à nous réconcilier, étant attentifs à l'ordre du Seigneur de le faire sans délai; à demeurer fidèles et loyaux dans les jours difficiles [*sic*] comme dans le temps de prospérité, à ne pas encourager ni propager aucun bruit de nature à déprécier l'un quelconque de nos frères.

Nous demandons la grâce et l'assistance du Seigneur pour marcher selon les principes de la Parole de Dieu, et dans l'esprit de cette résolution nous apposons ci-après nos signatures : [20 signatures].

Fait à St-Louis-de-France le dix janvier mil neuf cent soixante-six. Rev. Jan Gazdik

ANNEXE 2

Statuts originaux de l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières

Statuts de l'Eglise Evangélique Baptiste

Article 1 – Le Nom

Le nom de cette Eglise est : Eglise Evangélique Baptiste de St Louis-de-France.
(T.R.)

Article 2 – l'Objet

Cette église a pour objet la célébration du culte (fraction du pain), la propagation de la foi chrétienne, l'édification de ses membres et adhérents, la formation de sa jeunesse selon la pratique des eglises [*sic*] chrétiennes primitives enseignée dans la Bible et de subvenir à ses frais et entretiens.

Article 3 – la Doctrine

La doctrine de cette église sera conforme aux Saintes Ecritures et en accord avec la foi des Eglises Baptistes telle qu'exprimée dans notre confession de foi.

Article 4 – les Membres

- 1) Admission : Toute personne est admise par l'assemblée sur sa profession de foi au Seigneur Jésus-Christ comme Sauveur personnel, manifestant un changement de cœur, se déclarant en accord avec les principes, l'exercice, et la doctrine de cette église, et dans le cas échéant, ayant abjuré l'église romaine. L'admission se fait soit par le baptême, ou par recommandation d'une église sœur, ou par réintégration [*sic*].
- 2) Séparation : Tout membre peut à tout moment se retirer de l'église : il peut être retranché par l'Assemblée Générale pour toute raison de foi, de conduite, ou d'attitude qui l'aurait décisivement placé en dehors de l'harmonie de l'église.
- 3) Discipline : La discipline des membres sera entre les mains du conducteur et des diacres, mais dans le cas de séparation de l'église, la décision finale sera prise par l'église. Cela néanmoins après seulement que tout effort aurait été fait pour ramener le membre à Christ et à l'église. Tout membre qui manque d'assister aux assemblées de l'église sans raison légitime dans l'espace d'un an aura son nom enlevé de la liste des membres.

Article 5 – Administration

L'Assemblée Générale : Tous les membres de l'église [sic] ont des droits égaux. Ils constituent l'Assemblée Générale. Celle-ci nomme un Conseil composé d'un ou de plusieurs pasteurs-anciens, d'un ou de plusieurs diacres, d'un secrétaire et d'un trésorier, le président étant de préférence le ou un des conducteurs de l'église. L'Assemblée Générale fixera selon la nécessité le nombre des conseillers. Les propositions présentées à l'église doivent être accompagnées de l'avis préalable du conseil. Le conseil se réunira quand ce sera nécessaire ou utile. Le conseil convoquera l'Assemblée Générale au moins une fois l'an et chaque fois qu'il le juge à propos, ou qu'il est appelé par la signature du quart au moins de ses membres ou de ceux de l'église. Les invitations doivent être faites au moins huit jours à l'avance. Les décisions sont prises à la majorité de voix de membres présents.

Le Pasteur-Ancien doit remplir à la fois les conditions bibliques requises pour l'exercice de ses charges et celles qui sont précisées [sic] par une convenue (contrat). Ses fonctions durent autant que l'église ou lui-même le désire. Il doit être fermement attaché au Seigneur Jésus, à la foi chrétienne de l'église et de ses principes ecclésiastiques. Il est soumis comme les membres de l'église à la discipline. Il doit être un chrétien éprouvé, capable de collaborer efficacement à la direction spirituelle et matérielle de l'église. Il doit être choisi en tenant compte des recommandations faites dans la Parole de Dieu. I Tim. 3 :1-7; Tite 1 :5-9 I Pierre 5 :1-4.

Les Diacres sont élus pour un an et sont rééligibles. Ils doivent être choisis en tenant compte des recommandations faites dans les Actes 6 :3 et I Tim. 3 :8-13 et cela seulement s'ils sont d'âge majeure [sic]. Ils veilleront avec les conducteurs à la bonne marche de l'église, sa spiritualité et sa discipline. Ils prépareront et assisteront à la table du Seigneur, aux visites, et dans l'absence du conducteur ils agiront en comité de suppléance.

Article 6 – les Biens

Les dépenses de l'église sont couvertes par des dons volontaires. Seuls les biens de l'église répondent des engagements. Aucun membre ne peut revendiquer une part quelconque du patrimoine commun. Aucune obligation financière ne sera placée sur l'église sinon par sa décision. L'année fiscale commencera le premier janvier et se terminera le trente et un décembre de la même année.

Article 7 – Modifications

Les présents statuts peuvent être modifiés par au moins deux tiers des membres présents à l'Assemblée Générale. Néanmoins, les projets de modifications doivent être portés à la connaissance de l'Assemblée de l'église au moins trois mois d'avance.

Lu et approuvé le dix janvier mil neuf cent soixante-six.

ANNEXE 3

Confession de foi de l'Église baptiste évangélique de Trois-Rivières

Confession de foi

I La Bible

Nous croyons que les Saintes-Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament sont sans erreur, telles qu'écrites dans les textes originaux, qu'elles sont verbalement et pleinement inspirées de Dieu, et qu'elles constituent la seule et infaillible règle de foi et de vie chrétienne. 2 Tim. 3 :16, 17; 2 Pierre 1 :19-21; Hébr. 1 :1.

II Du Vrai Dieu

Nous croyons à un seul Dieu en trois personnes : Père, Fils et Saint-Esprit, créateur et souverain de toutes choses, éternel, infini, immuable, tout-puissant, omniscient, parfaitement sage, saint, juste et bon, auquel sont dus au suprême degré, obéissance, confiance, reconnaissance, amour et louange. Marc 12 :29; Mtt. 20 :19; 2 Cr. 13 :6; Jn 10 :30 Jn 15 :26 Gen. 1 :1-27; Jn 1 :1-3; Pro. 30 :4 Apoc. 4 :11

III De Jésus-Christ

Nous croyons en la divinité absolue de Jésus-Christ la seconde personne de la Trinité, le Fils de Dieu, en son existence éternelle avec le Père dans la gloire avant son incarnation, en sa naissance miraculeuse d'une vierge, qu'il fut aussi réellement homme que réellement Dieu, en sa vie sans péché, sa mort volontaire et expiatoire, sa résurrection corporelle, son ascension triomphale son ministère de médiateur, son retour premilenial [*sic*] et personnel pour enlever son église, sa venue en gloire pour établir le règne de mille ans et qu'il sera le juge des vivants et des morts. Jn 1 :1-3; Phil. 2 :6-11; Jn 1 :14; Es. 7 :14; Luc 1 :26-35, Jn. 14 :1-3; Matt 24 :44; II Thess. 2; I Thess. 4 :13-18.

IV Du St-Esprit

Nous croyons que le St-Esprit, la troisième personne de la Trinité de Dieu est une personne divine et éternelle dans son être même, qu'il convainc le monde du péché, de la justice et du jugement; qu'il régénère, sanctifie, illumine; qu'il demeure dans le cœur de tous les enfants de Dieu et qu'il est le consolateur et guide de ceux qui croient en Jésus-Christ comme leur Sauveur personnel. Jn 15.26; Eph. 2 :18; Jn 16 :7-14; II Cor. 3 :17 Rom. 8 :9-27; I Cor. 12 :3-11; Actes 2 :1-4.

V De Satan

Nous croyons à l'existence de la personne de Satan qui est à l'origine du péché, le prince de la puissance de l'air; le dieu de ce monde; le séducteur et accusateur des croyants; auteur de tout mensonge; qu'il est l'ennemi suprême de Dieu et de l'homme et que sa destinée est dans l'étang de feu et de souffre pour l'éternité. Matt. 4 :1-5; Es. 14 :12-17; Eph. 2 :2 2 Cor 4 :4; I Thess. 2 :18; Ap. 12 :9; 20 :1-3, 10.

VI De l'Homme

Nous croyons que l'homme a été divinement créé à l'image de Dieu : qu'il a péché volontairement et délibérément [*sic*] contre Dieu et ainsi est devenu coupable devant Dieu; à sa dépravation totale par laquelle il encourt la mort physique et spirituelle; que tous les humains sont nés avec une nature pécheresse et que ceux qui atteignent l'âge de responsabilité morale sont pécheurs par nature et par exercice et par conséquent sont sous la condamnation divine. Gen. 1 :27; Eph. 2 :1 Gen. 2 :17; Rom. 3 :10, 19, 23.

VII Du Salut

Nous croyons que le salut de l'homme, sa rédemption du péché est uniquement par la grâce de Dieu, au moyen de la mort expiatoire de Jésus-Christ; qui étant le Fils de Dieu est devenu chair et comme notre substitut a versé son sang pour nous. En conséquence nous jouissons ici sur la terre de la délivrance de la culpabilité, de la punition et de la puissance du péché, et, après la mort, de la présence du péché. Nous croyons à la nécessité absolue de la nouvelle naissance qu'opère le St-Esprit dans l'homme en l'unissant à Jésus-Christ et lui accordant la vie éternelle. Eph. 2 :8; Jn 3 :16; Es. 53 :4, 5; Heb. 7 :25; Actes 13 :39; Rom. 5 :9; Es. 55 :1; 2 Cor. 5 :17; Mc 1 :15; Jn 10 :28.

VIII De l'Eglise

Nous croyons qu'une église locale est une assemblée de croyants appelés hors du monde, mis à part pour le Seigneur Jésus, baptisés par l'immersion et s'associant volontairement pour le culte et le ministère de la Parole; qu'elle est un corps souverain, indépendant, directement responsable au Seigneur Jésus, son Chef et Maître; que ses symboles sont le baptême (par immersion sur profession de la foi en Christ), et la St-Cène (sous deux espèces) en souvenir de sa mort expiatoire et de notre union avec lui. Matt 18 :17; Actes 5 :11; 8 :1; 11 :21-23; I Cor. 4 :17; 5 :12, 13; 11 :2, 23; Matt 28 :20; Phil. 1 :1 Tite 1 :1; I Pierre 5 :1-4.

IX Des Choses à Venir

Nous croyons au retour imminent de notre Seigneur Jésus-Christ, à la résurrection corporelle de tous les hommes; les justes pour la félicité éternelle, et celle des injustes pour le jugement et la souffrance consciente et éternelle. Nous attendons selon sa promesse de nouveaux cieux et une nouvelle terre, où la justice habitera. I Pi. 4 :7; Actes 1 :11; Ap. 1 :7; Hébr. 9 :28 I Thess. 4 :13, 18; 5 :1-11; Matt. 25 :31-46; Apoc. 22 :11 II Pi. 3 :13.

Approuvé le dix janvier mil neuf cent soixante-six à "St.-Louis-de-France."